

FACULTÉ DE MÉDECINE DE PARIS

ANNÉE 1938

THÈSE

N°

43

POUR LE

DOCTORAT EN MÉDECINE

(Diplôme d'État)

PAR

Albert CHASSAGNE

Né à Angers le 25 mai 1910

Louis De La FORGE

Médecin et Philosophe angevin

1632-1666

Président : LAIGNEL-LAVASTINE, Professeur

ANGERS

H. SIRAUDEAU & C^{ie}

Imprimeur-Éditeur

1938

74

THÈSE

POUR LE

DOCTORAT EN MÉDECINE

Le Doyen..... **TIFFENEAU**

I. — PROFESSEURS

MM.

Anatomie	ROUVIÈRE.
Physiologie	LÉON BINET.
Physique médicale	STROHL.
Chimie médicale	POLONOVSKI.
Bactériologie	Robert DEBRÉ.
Parasitologie et histoire naturelle médicale....	BRUMPT.
Pathologie et thérapeutique générales.....	BAUDOUIN.
Pathologie médicale	ABRAMI.
Pathologie chirurgicale	CHEVASSU.
Anatomie pathologique	LEROUX.
Histologie	CHAMPY.
Pharmacologie et matière médicale	TIFFENEAU.
Thérapeutique	HARVIER.
Hygiène et médecine préventive	TANON.
Médecine légale	BALTHAZARD.
Histoire de la médecine et de la chirurgie.....	LAIGNEL-LAVASTINE.
Pathologie expérimentale et comparée.....	FIESSINGER.
Hydrologie thérapeutique et climatologie.....	CHIRAY.
Clinique médicale	{ LOEPER.
	{ CARNOT.
	{ CLERC.
	{ Marcel LABBÉ.
Hygiène et clinique de la première enfance.....	LEREBoullet.
Clinique des maladies des enfants	NOBÉCOURT.
Clinique des maladies mentales et des maladies de l'encéphale	H. CLAUDE.
Clinique des maladies cutanées et syphilitiques.	GOUGEROT.
Clinique des maladies du système nerveux.....	GUILLAIN.
Clinique des maladies infectieuses	LEMIERRE.
Clinique chirurgicale	{ CUNÉO.
	{ GOSSET.
	{ GRÉGOIRE.
	{ LENORMANT.
Clinique ophtalmologique	TERRIEN.
Clinique urologique	MARION.
Clinique d'accouchements	{ COUVELAIRE.
	{ JEANNIN.
	{ LÉVY-SOLAL.
Clinique gynécologique	MOCQUOT.
Clinique chirurgicale infantile et orthopédie....	OMBRÉDANNE.
Clinique thérapeutique médicale	RATHERY.
Clinique oto-rhino-laryngologique	LEMAITRE.
Clinique thérapeutique chirurgicale	Pierre DUVAL.
Clinique propédeutique	M. VILLARET.
Clinique de la Tuberculose	BEZANÇON.
Clinique chirurgicale orthopédique de l'adulte..	MATHIEU.
Clinique cardiologie	LAUBRY.
Clinique d'Assistance Médico-sociale	
Professeurs sans chaire	{ HOVELACQUE.
	{ MULON.
	{ OLIVIER.
	{ VERNE.

II. — AGRÉGÉS EN EXERCICE

MM.

Pathologie chirurgicale	AMELINE.
Pathologie médicale	BARIÉTY.
Pathologie médicale	BÉNARD Henri.
Pathologie médicale	BERNARD Etienne.
Hydrologie	BESANÇON Justin.
Pathologie médicale	BOULIN.
Histologie	BULLIARD.
Pathologie médicale	CATHALA.
Pathologie médicale	CHEVALLIER.
Pathologie médicale	COSTE.
Physique	DOGNON.
Urologie	FEY.
Pathologie chirurgicale	FUNCK.
Parasitologie	GALLIARD.
Bactériologie	GASTINEL.
Pathologie chirurgicale	DE GAUDART D'ALLAINES
Physiologie	GAYET.
Pathologie médicale	DE GENNES.
Histologie	GIROUD.
Pathologie médicale	HAGUENAU.
Oto-rhino-laryngologie	HALPHEN.
Pharmacologie	HAZARD.
Anatomie pathologique	HUGUENIN.
Hygiène	JOANNON.
Obstétrique	LACOMME.
Pathologie médicale	LANTUÉJOUL.
Parasitologie	LAROCHE Guy.
Pathologie médicale	LAVIER.
Pathologie expérimentale	LELONG.
Pathologie chirurgicale	LEMAIRE.
Pathologie chirurgicale	LEVEUF.
Pharmacologie	M ^{lle} J. LÉVY.
Neurologie et Psychiatrie	LÉVY-VALENSI.
Pathologie chirurgicale	MÉNÉGAUX.
Pathologie médicale	MOLLARET.
Pathologie médicale	MOREAU.
Pathologie chirurgicale	MOULONGUET.
Pathologie médicale	MOUQUIN.
Pathologie chirurgicale	PETIT-DUTAILLIS.
Médecine légale	PIÉDELÈVRE.
Obstétrique	PORTES.
Ophtalmologie	RENARD.
Physiologie	RICHT.
Chimie biologique	RICHT.
Pathologie chirurgicale	SANNIÉ.
Pathologie expérimentale	SÈNEQUE.
Pathologie médicale	TROISIER.
Obstétrique	TURPIN.
Pathologie chirurgicale	VIGNES.
	WILMOTH.

III. — AGRÉGÉS RAPPELÉS A L'EXERCICE pour le service des examens

	MM.
Pathologie chirurgicale	AGLAVE.
Pharmacologie	BUSQUET.
Physiologie	CHAILLEY-BERT.
Obstétrique	GUÉNIOT.
Pathologie chirurgicale	HEITZ-BOYER.
Pathologie chirurgicale	LARDENNOIS.
Obstétrique	LE LORIER.
Pathologie chirurgicale	SCHWARTZ.
Obstétrique	VAUDESCAL.

IV. — AGRÉGÉS CHARGÉS DE COURS DE CLINIQUE ANNEXE

à titre permanent

	MM.
Clinique médicale	ALAJOUANINE.
Clinique médicale	AUBERTIN.
Clinique médicale	BRULÉ.
Clinique médicale	CHABROL.
Clinique médicale	DONZELOT.
Clinique médicale	DUVOIR.
Clinique médicale	LIAN.
Clinique médicale	PASTEUR-VALLERY
	RADOT.
Clinique médicale	SÉZARY.
Clinique chirurgicale	BASSET.
Clinique chirurgicale	BROCC.
Clinique chirurgicale	CADENAT.
Clinique chirurgicale	GATELIER.
Clinique chirurgicale	MOURE.
Clinique chirurgicale	QUENU.
Clinique chirurgicale	VELTER.
Clinique obstétricale	ECALLE.
Clinique obstétricale	METZGER.

V. — CHARGÉS DE COURS

	MM.
Education physique	CHAILLEY-BERT, agrégé.
Radiologie clinique	LEDoux-LEBARD.
Stomatologie	RUPPE.
Puériculture	WEIL-HALLÉ.

Par délibération en date du 9 décembre 1798, l'Ecole a arrêté que les opinions émises dans des dissertations qui lui seront présentées, doivent être considérées comme propres à leurs auteurs et qu'elle n'entend leur donner aucune approbation ni improbation,



Digitized by the Internet Archive
in 2026

FACULTÉ DE MÉDECINE DE PARIS

ANNÉE 1938

THÈSE

N°

POUR LE

DOCTORAT EN MÉDECINE

(Diplôme d'Etat)

PAR

Albert CHASSAGNE

Louis De La FORGE

Médecin et Philosophe angevin

1632-1666

Président : LAIGNEL-LAVASTINE, Professeur

ANGERS

H. SIRAUDEAU & C^{ie}

Imprimeur-Éditeur

—
1938



AUX MIENS

A MES AMIS

A M. le Docteur Ch. METZGER

*Directeur de l'Ecole de Médecine
et de Pharmacie d'Angers*

Professeur d'Anatomie

Chirurgien de l'Hôtel-Dieu

*qui nous a fourni le sujet de cette
thèse et nous a aidé de ses conseils.
Qu'il veuille trouver ici le témoi-
gnage de notre respectueuse recon-
naissance.*

A la mémoire
du
Docteur Olivier COUFFON

A MES MAITRES DE L'ÉCOLE DE MÉDECINE

ET DE L'HOTEL-DIEU D'ANGERS

A MES MAITRES DE LA FACULTÉ DE MÉDECINE

DE PARIS

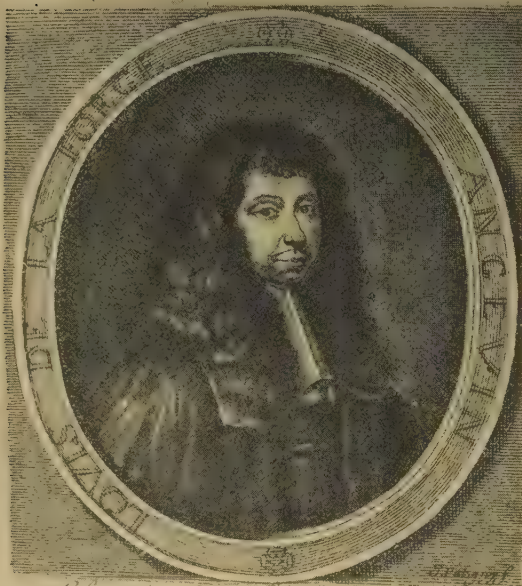
A MES MAITRES DE L'HOPITAL GOUIN

A M. le Docteur R. BONAMY

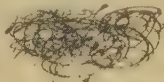
*Chirurgien de l'Hôpital Gouin
en témoignage de ma très grande
reconnaissance.*

A. M. le Docteur H. BURTY

*en témoignage de mes sentiments
respectueux.*



Ces traits peindraient fameux, de vanter vos efforts,
 Nous ne prîmes que notre corps :
 Mais l'auteur de ce rare ouvrage,
 fait voir dans tout ce qu'il écrit,
 que l'uy Seul à cet avantage,
 L'on peut voir peindre nostre esprit.



mlr

INTRODUCTION

Louis de la Forge (1632-1666) fut médecin et philosophe : il vécut au milieu du xvii^e siècle. Il se prit d'une véritable passion pour l'enseignement de Descartes qu'il s'appliqua à commenter et à répandre.

Il appartenait à une famille angevine et il naquit au Lude; son père était fléchois et sa mère saumuroise. Toute son existence s'est déroulée dans sa province natale.

Il fit sans doute ses humanités au Collège des Jésuites de la Flèche où son père pratiquait la médecine et il prit le bonnet doctoral à la Faculté d'Angers. Il exerça pendant peu de temps à la Flèche, puis il se fixa définitivement à Saumur où il mourut prématurément, à 35 ans.

Si la vie de Louis de la Forge fut brève, elle n'en fut pas moins féconde. Il devint à Saumur le protagoniste de la doctrine cartésienne : cette ville était alors le siège d'une Académie protestante et divers ordres catholiques y tenaient Ecole. Il amena à ses idées les personnalités saumuroises les plus représentatives des deux religions.

Louis de la Forge est l'auteur des « Commentaires » et d'une partie des dessins anatomiques de la première édition française du « Traité de l'Homme » de Descartes, publiée par Clerselier. Ses explications font si bien corps

avec le texte de l'auteur que le nom du Saumurois reste lié à celui du philosophe poitevin. Louis de la Forge est également l'auteur du « Traité de l'Esprit », où se trouve exposée tout au long sa théorie personnelle de « l'Occasionalisme ».

L'étude que nous allons entreprendre a pour but de dégager de ses œuvres les divers aspects de la personnalité de Louis de la Forge et de préciser la place que le médecin angevin mérite d'occuper dans l'histoire de la Philosophie cartésienne.

Biographie de Louis de la Forge

Il règne encore sur la vie de Louis de la Forge de nombreuses imprécisions : elles concernent aussi bien la date et le lieu de sa naissance que la date et le lieu de sa mort. Nous ignorons toujours dans quel Collège il fit ses humanités et dans quelle Université il étudia la médecine. Il est certain que sa vie médicale s'est principalement déroulée à Saumur, où il est mort prématurément.

La plupart des dictionnaires biographiques qui parlent de lui le font appartenir à la religion protestante : l'erreur est certaine, car les nombreux actes d'état-civil que nous avons pu consulter ne laissent aucun doute à ce sujet. Il était catholique et rien n'autorise à supposer qu'il se soit jamais converti au protestantisme.

Nos recherches nous ont permis d'établir que le berceau de la famille de Louis de la Forge était en Anjou et que ses parents, dans la ligne paternelle, s'étaient voués à la médecine depuis au moins trois générations, partageant leur existence professionnelle entre le Lude et la Flèche, deux villes qui n'étaient distantes l'une de l'autre que de quatre lieues.

A-t-il exercé à la Flèche, où son père était établi avant de s'établir à Saumur ? Le fait est incontestable pour cette dernière résidence et il reste douteux pour la pre-

mière. Nous savons qu'il vint s'installer à Saumur en 1658, à l'âge de 26 ans.

* * *

Un contemporain de Louis de la Forge, le moine Roger, dans son *Histoire de l'Anjou* (1), déclare qu'il est né à la Flèche. Marchant de Burbure (2) et Charles de Monzey (3) l'y font naître également, le 26 novembre 1632. Sa famille paternelle était du Lude, en pays fléchois et dans la province d'Anjou. Sa famille maternelle, les Virdoux, était de Saumur; il était donc tout à fait angevin.

Les Registres paroissiaux de l'Eglise Saint-Vincent du Lude font souvent mention du nom de de la Forge. Son grand-père, Guillaume de la Forge, fut le précepteur des enfants du Comte du Lude. Il exerçait la médecine et il se parait du titre de « Médecin du Roi Henri III ». Voici, pour en témoigner, l'acte de naissance de René de la Forge, baptisé le 29 juin 1588 :

BAPTEME DE RENÉ DE LA FORGE, LE 29 JUIN 1588

Le Jour de feste des Apôtres Sainct Pierre et Sainct Paul du pnt an mil cinq cent quatre vint et huit fut baptizé René de La Forge, fils Guille de La Forge iadit pédagogue de Monsieur François De Daillon pnt comte du Lude et de Michelle Desboys sa femme, et furent parrain Monsieur Messire René De Daillon, chevalier du Saint-Esprit et abbé des Chastelliers et la Boyssière, prieur de Chasteaux l'Ermitaige et doyen de Saint Gathian de

(1) *Histoire de l'Anjou*, par Barthélemy ROGER, publiée dans la *Revue d'Anjou* de 1855. Ce moine est mort en 1676.

(2) *Essais historiques sur la Ville et le Collège de la Flèche*, par MARCHANT DE BURBURE.

(3) *Histoire de la Flèche et de ses seigneurs*, par Charles MONTZEY.

Tours et la marraine fut très honorée dame Madame Jacqueline de La Fayette Comtesse du Lude.

[Registres paroissiaux de l'Eglise Saint-Vincent du Lude, conservés à la Mairie (Sarthe).]

Le père du Médecin cartésien, qui se prénommaît également Louis, était le septième enfant de Guillaume et naquit le 18 janvier 1601. Il exerça au Lude et à La Flèche. Voici son acte de baptême :

BAPTÊME DE LOUIS DE LA FORGE, LE 18 JANVIER 1601

Le dix-huitième jour de Janvier mil six cent ung fut baptisé Louis fils de honorable M^e Guillaume De La Forge, docteur en médecine et de Michelle Desboys son épouse, fut parain honorable M^e François Desboys, baillif du Lude, maraine, Louise Pasquier, fille de M^e Adam Pasquier, sieur de Malidor.

[Registres paroissiaux de l'Eglise Saint-Vincent du Lude (Sarthe) (Mairie du Lude).]

Le 31 octobre 1631, un fils naissait au foyer de Louis de la Forge père. Il fut endoyé le même jour et inscrit sur le Registre paroissial de Saint-Vincent du Lude, sur lequel il n'est fait, à cette occasion, mention d'aucun prénom. Si cet acte de naissance était celui de notre personnage, celui-ci serait bien né au Lude. Mais cette hypothèse est en contradiction avec les affirmations de M. de Burbure et C. de Montzey, qui ont certainement consulté les Archives de La Flèche disparues dans l'incendie de 1918. Il faut donc croire que notre Louis de la Forge est né, suivant les assertions de ces historiens, le 26 novembre 1632, à La Flèche. Il est à remarquer d'ailleurs que ses frères et sœurs nés après lui vinrent au monde dans cette dernière ville où leur père était venu exercer la médecine.

Il est vraisemblable que Louis de la Forge a fait ses humanités au Collège Henri IV de la Flèche, tenu par les Jésuites, où Descartes l'avait précédé en même temps sans doute que son père qui était le contemporain du philosophe de la Haye. Il a dû trouver dans cette illustre maison les conditions les plus favorables à sa culture générale et peut-être aussi à son initiation médicale. Ce Collège était organisé, à peu de choses près, comme une Université et voici ce qu'en dit Adrien Baillet dans sa *Vie de Monsieur Descartes* (1) :

« Le collège de la Flèche, grâce aux faveurs du sieur de la Varenne, était doté très richement, par un revenu assuré de onze mille écus d'or avec assignation de gages pour un médecin, un apothicaire et un chirurgien qui devaient servir le Collège gratuitement. Afin que les écoliers ne fussent pas obligés d'aller étudier ailleurs les sciences qui ne s'enseignent pas ordinairement chez les Jésuites, il y établit encore quatre professeurs de Jurisprudence, *quatre de médecine et deux d'anatomie et de chirurgie*, avec de gros appointements dans la dépendance du père du Collège (2). »

Où Louis de la Forge, qui fut peut-être initié à la médecine à la Flèche, prit-il le bonnet doctoral ? Sans doute à la Faculté de Médecine d'Angers dans sa Province, mais la dispersion des Archives de cette vieille Faculté empêche toute vérification à ce sujet. En tout cas, le nom de Louis de la Forge ne figure pas dans les Archives de la Faculté de Paris.

Les raisons qui semblent avoir appelé de la Forge à la

(1) *Vie de M. Descartes*, par Adrien BAILLET. Paris 1695.

(2) Cité dans *Descartes et la Médecine*, par A. TELLIER. Thèse de Paris 1928.

résidence de Saumur sont diverses, mais certaines avaient assurément un caractère familial. La famille de sa mère, les Virdoux, y avait sa résidence et il avait dû, dans son enfance, parcourir souvent les treize lieues qui séparent La Flèche de Saumur. C'est également dans cette ville qu'il prit femme, ainsi qu'en témoigne son acte de mariage que voici :

ACTE DE MARIAGE DE DE LA FORGE

Le vingt et huitiesme de May mil six cent cinquante et trois N. S. Louis De La Forge, docteur en médecine, fils de deffunt N. S. Louis de La Forge vivant aussy, docteur en médecine et de dame Urbone Virdoux, et damoiselle Renée Bizard, fille de deffunt N. S. M^e Pierre Bizard vivant advocat en cette ville et de damoiselle Renée Bécavin ont été épousés en cette église par vénérable et discret M^e Louys Birault, Chapelain en cette église, en présence de leurs parents et amis soussignés.

[Registres paroissiaux de l'Eglise de N.-D. de Nantilly à Saumur.]

Louis de la Forge, attiré à la fois par des raisons de famille et par la haute réputation que cette ville tenait de son activité intellectuelle vint se fixer à Saumur en 1658. Cela n'empêcha pas que certains exemplaires de son *Traité de l'Homme*, daté de 1664, l'indique comme habitant la Flèche. Aurait-il exercé en même temps dans ces deux villes ? Cette hypothèse ne saurait être retenue, car la distance qui les sépare rendait certainement la chose impossible. Il est plus vraisemblable d'admettre que le manuscrit du *Traité de l'Homme* était définitivement établi avant que le médecin angevin ait quitté la Flèche et qu'il ne fût livré à l'impression que plus tard.

Les circonstances et la date précise de la mort de Louis de la Forge ne sauraient être précisées. Si nous en

croyons Clerselier, dans la Préface de la *Correspondance de Descartes*, parue en 1667, il serait mort en 1666, à 34 ans. Il y a donc lieu de penser qu'il est décédé à Saumur au cours de cette année, mais aucune trace de son inhumation, aucune pièce d'Archives n'a permis de contrôler le fait ni d'en déterminer la date précise.

La vie brève du médecin saumurois lui avait cependant permis une ascension rapide et glorieuse : il occupe encore aujourd'hui une place de choix parmi les disciples de Descartes et parmi les philosophes du grand siècle.

Le Cartésianisme à Saumur au XVII^e Siècle

Pour bien comprendre la vie et l'œuvre de Louis de la Forge, il ne faut pas séparer l'homme de son milieu; comme il est naturel, son orientation intellectuelle a été nettement influencée par sa famille, ses maîtres, ses amis, sa vie sociale.

Issu d'une famille médicale de tradition profondément catholique, son enfance s'est déroulée dans une atmosphère favorable à l'éveil de la conscience, au développement de l'intelligence et à l'acquisition de la culture. Il fut sans doute envoyé de bonne heure au Collège de la Flèche, où Descartes et Clerselier l'avaient précédé de plusieurs années, et il y prit, si l'on peut dire, l'esprit de la Maison. Il ne pouvait être dans les intentions de son père de lui faire faire ailleurs ses humanités, car la résidence familiale du Lude n'était qu'à quatre lieues de la ville voisine, célèbre par l'enseignement qu'on y donnait, et entre l'une et l'autre les communications étaient faciles.

Le Collège de la Flèche, renommé dans toute la France, possédait des maîtres éminents dont l'enseignement dépassait le secondaire. On y apprenait la Rhétorique, la Philosophie, la Théologie, bref tous les Arts,

comme on disait alors, si bien qu'à la fin du cycle d'études, les élèves pouvaient se parer du titre d'*ambianus artis*.

Il faut reconnaître que si le séjour à la Flèche de Louis de la Forge écolier doit être tenu pour fort probable, aucun document ne permet d'en faire une certitude. Le doute subsiste également à propos de la ville universitaire où il s'instruisit de la médecine, mais il est naturel de penser qu'il passa à Angers les épreuves doctorales. Le Lude et la Flèche faisaient alors partie de la Province d'Anjou, dont la capitale appelait à elle la jeunesse intellectuelle de l'Ouest de la France. Tout permet donc de croire que L. de la Forge, suivant une tradition transmise de père en fils, reçut son initiation médicale à l'Université d'Angers, mais l'absence d'archives laisse subsister un doute à ce sujet. En tout cas les anciens registres de la Faculté de Médecine de Paris ne portent pas trace du passage de l'Angevin.

Que de la Forge, après avoir reçu le bonnet, ait exercé la médecine à la Flèche pendant plusieurs années, le fait est attesté par différents actes d'état civil portant sa signature et par la mention de sa qualité de médecin à la Flèche, figurant sur certains exemplaires de son *Traité de l'Homme*. L'intérêt qu'il n'a jamais cessé de porter à la théologie et à la philosophie, les liens qui l'attachaient à une Maison où il avait puisé le meilleur de sa formation intellectuelle, l'incitèrent, aux heures de loisir, à la fréquentation de ses anciens maîtres et il sut tirer parti du trésor de leur bibliothèque.

Malgré les nombreuses raisons qui l'avaient amené à résider à la Flèche, on comprend pourquoi de la Forge, disciple passionné de Descartes et ardent dialecticien, se sentit un jour irrésistiblement attiré vers Saumur. Il pensait avec raison trouver dans cette ville académique

des conditions favorables à l'épanouissement de l'enseignement cartésien dont il rêvait de se faire le protagoniste (1).

A cette époque, Saumur était un foyer spirituel où catholiques et protestants rivalisaient d'activité et de prosélytisme. La ville était le siège d'une Académie protestante fort estimée, que d'aucuns tenaient pour l'égale de celle de Genève (2). Celle-ci avait été fondée en 1599 par Duplessis-Mornay qui avait été gouverneur de la ville en 1589 et qui fut un des chefs les plus éminents du protestantisme français. Son prestige était tel que Colbert, rendant compte au roi, en 1664, de la qualité de son enseignement, s'exprima en ces termes : « L'autre Université (avec celle d'Angers), ou plutôt Académie, est à Saumur tenue par ceux de la R. P. R. (religion prétendue réformée) qui réunissent tout ce qu'il y a de gens d'esprit dans le parti pour la rendre célèbre et florissante. » L'Académie était en effet en plein essor, mais elle ne devait pas survivre à la révocation de l'Edit de Nantes (1685) (3).

Les catholiques ne tardèrent pas à s'émouvoir de la prospérité de l'Ecole protestante de Saumur. Ils avaient déjà dans cette ville deux couvents, l'un des Capucins, l'autre des Récollets (4), mais pour mieux lutter contre l'influence d'un tel foyer intellectuel, ils appelèrent les Oratoriens, dialecticiens de grande classe, qui s'employèrent à faire à l'Académie une forte concurrence. Si bien qu'Amyraut, professeur protestant, pouvait dire : « La Maison de l'Oratoire, toute remplie des élèves de la

(1) Joseph PROST. *Le Cartésianisme à Saumur*. Louis de la Forge. *Revue d'Anjou* 1904, pp. 201 et suiv.

(2) Joseph PROST. *L'Académie protestante de Saumur (1606-1685)*. Paris, Paulin, 1907.

(3) *Histoire de l'Académie protestante de Saumur*. Angers 1862.

(4) *L'Oratoire et le Cartésianisme en Anjou*. 1864.

congrégation, est un fort que l'Eglise Romaine oppose à la place d'armes que les protestants ont établie dans cette ville. »

Les Pères de l'Oratoire se piquaient de cultiver au même degré l'amour de l'étude et celui de la vérité : de plus, leur libéralisme était notoire. Comme les protestants de l'Académie ne craignaient pas non plus, la nouveauté et la discussion, il s'établit avec eux des débats publics fort suivis, où régnaient la loyauté et la courtoisie. C'est ainsi que les Oratoriens se plaisaient à prendre part aux disputes des thèses protestantes où ils étaient particulièrement bien accueillis.

Une telle ambiance parut, à L. de la Forge, favorable au libre examen de la doctrine cartésienne et il se sentit irrésistiblement attiré vers Saumur, ville intellectuelle par excellence, où s'instituaient de retentissants débats entre les plus éminents représentants des deux grandes confessions, débats où, pensait-il, il aurait beaucoup à apprendre et aussi son mot à dire. C'est ainsi que, vers 1658, il quitta la Flèche pour Saumur, dans le but avoué d'y exercer la médecine, mais avec l'arrière-pensée d'y prendre position de philosophe et de convertir les deux camps à l'enseignement de Descartes.

*
* *

Dès les premières années du xvii^e siècle, les nécessités de la concurrence avaient fait, du Couvent des Oratoriens de Saumur et de leur Collège de Notre-Dame des Ardilliers, le rendez-vous des théologiens et des philosophes catholiques les plus initiés. Reprenant un ancien usage, les Oratoriens avaient institué, à côté de la prédication régulière, des conférences où ils exposaient certaines thèses de théologie spéculative ou pratique; on y

alliait, au respect de la tradition, une large indépendance à l'égard des diverses interprétations. La tolérance s'étendait aux adversaires de leur religion, ainsi qu'en témoigne cette prescription de l'un de leurs grands directeurs, le Père Le Jeune : « Quand vous parlez contre les hérétiques, que ce soit avec respect, compassion, tendresse et témoignage d'affection, leur accordant tout ce que vous pourrez sans intéresser la vérité. Abstenez-vous des injures, des invectives et des paroles qui ressentent le mépris (1). »

Le même esprit libéral inspirait les maîtres de l'Académie protestante, aussi entre de tels adversaires ne pouvait-il s'instituer que des discussions courtoises. Les protestants se rendirent nombreux aux conférences des Thomassin et les catholiques s'empressèrent d'aller argumenter les thèses des réformés. Le Père André Martin accueillait à ses leçons les élèves et les maîtres de l'Académie, puis il se rendait chez eux pour se mêler à leurs discussions.

Si certaines conversions éveillèrent parfois entre les deux camps une légère méfiance, leurs relations n'en souffrirent point et restèrent empreintes d'une réelle sympathie. Une telle fréquentation était également favorable aux uns et aux autres, mais il semble bien que c'est l'Académie protestante qui en tira le plus grand profit, car l'Oratoire, moins attaché qu'elle à la tradition, était plus accessible aux idées nouvelles. Les catholiques revenaient volontiers à Platon par le détour de Saint-Augustin et ils se plaisaient à discuter de l'enseignement de Descartes.

Dès 1652, André Martin publiait à Angers un premier

(1) Cité par PROST : *La philosophie de l'Académie protestante de Saumur*, p. 71.

essai de sa *Philosophia Christiania*, où il s'efforçait de concilier Saint-Augustin et Descartes. Cette tentative eut pour conséquence la création, à Saumur et en Anjou, d'un cercle cartésien qui allait trouver bientôt son animateur en la personne de L. de la Forge. Le médecin philosophe, plein d'enthousiasme pour la doctrine de celui dont on parlait beaucoup à la Flèche, cherchait à lui faire de nouveaux adeptes.

A l'Académie protestante de Saumur, il suffira qu'un candidat cartésien à la chaire de philosophie l'emporte par son talent sur son rival, pour que le cartésianisme s'installe dans l'Ecole, malgré l'opposition de ceux qui restaient obstinément fidèles à la tradition d'Aristote.

Ce jeune cartésien était Jean-Robert Chouet, venu de Genève, qui prit le pas, en 1661, sur Pierre de Villemandy toujours attaché à la vieille scolastique. De la Forge assista aux nombreuses épreuves du concours qui dura trois semaines; il soutint Chouet de ses applaudissements et il se lia d'amitié avec lui.

Louis de la Forge était alors considéré par les deux partis comme le représentant attitré du cartésianisme à Saumur. Depuis 1658, date approximative où il élut domicile dans cette ville, son prestige, tant médical que philosophique, avait grandi rapidement. Jacob Gousset raconte qu'il eût souvent avec lui d'ardentes discussions auxquelles les auditeurs ne manquaient pas. Chouet écrivait à son oncle : « J'ai fait une connaissance que j'estime infiniment, avec un habile médecin catholique qui s'appelle Monsieur de la Forge, qui est un grand philosophe et qui sait admirablement bien la philosophie de Monsieur Descartes. » Clauberg, lors de son voyage en France, s'arrêta à Saumur, où il fit la connaissance du médecin angevin et entretint avec lui par la suite des relations épistolaires fort suivies.

Mais la plus utile relation que de la Forge sut se créer dans le monde philosophique, c'est celle de Clerselier. Il lui doit d'avoir collaboré pour une part capitale à l'édition française du *De Homine* et d'avoir ainsi indissolublement associé son nom à celui de Descartes. Le saumurois écrivit un jour, à tout hasard, à Clerselier qu'il ne connaissait pas, pour lui proposer sa collaboration qui fut acceptée. Telle fut l'origine d'une amitié qui devint bientôt confiante et chaleureuse.

Gousset, Chouet, Clerselier ont à leur tour, tracé de L. de la Forge un portrait flatteur. Il était toute science et toute bienveillance; il était respectueux des convictions les plus éloignées des siennes et il se plaisait à la fréquentation de tous ceux qui se prêtaient de bonne foi à la discussion des sujets religieux ou philosophiques. Tous ceux qui l'ont connu vantèrent la vivacité de sa parole, la subtilité et la force de sa dialectique, la franchise de ses opinions.

L'activité de sa pensée, le besoin de propager ses idées et d'y amener autrui, firent de lui une sorte d'animateur intellectuel, quelque chose comme le doctrinaire et le chef de l'Ecole cartésienne angevine. Toutefois, sa haute valeur morale et l'indépendance de sa situation ne le mirent pas à l'abri de la jalousie : il vit se dresser contre lui des contradicteurs hostiles. Dans sa ville même une animosité grandissante se manifesta contre la philosophie de Descartes et se changea bientôt, comme il arrive souvent en pareil cas, en une véritable persécution. Les Pères de l'Oratoire devinrent suspects à certains catholiques et l'on enquêta sur leur enseignement. D'autre part, Chouet n'avait pas si solidement implanté le cartésianisme à l'Académie protestante, qu'il n'eût pour successeur immédiat son fameux adversaire de Villemandy, le tenant de la philosophie traditionnelle.

Tout cela explique pourquoi Louis de la Forge, ayant à peine achevé d'écrire son *Traité de l'Esprit*, fut gagné par l'inquiétude, sinon par le découragement. Il se demanda si l'ouvrage qui lui avait coûté tant de travail ne souffrirait pas de certaines critiques mal intentionnées et il traduisit son appréhension dans l'Épître à M. de Montmor placée en tête du traité : « La gloire de notre philosophe vous est trop chère pour l'abandonner à cette occasion : vous savez que ses ennemis le combattent encore après sa mort et je n'ai pas sujet qu'ils veuillent le respecter dans mes écrits... Les philosophes sont sujets quelquefois à leurs passions aussi bien que le reste des hommes et ils ne sauraient souffrir des vérités qui font voir clairement combien leurs raisonnements sont obscurs et leurs principes inutiles. »

Quoi qu'il en soit de ces mouvements d'humeur inévitables dans le combat, on peut dire que Louis de la Forge a servi fidèlement la pensée cartésienne, tant par le livre que par la parole. Par le livre, nous verrons plus loin avec quel éclat son influence a pu s'exercer. Par la parole, il fut un véritable apôtre, suscitant autour de lui des discussions qui mirent en évidence sa haute autorité morale.

A Saumur, cité intellectuelle qui tint une place prépondérante dans le mouvement des idées au grand siècle, de la Forge s'efforça avec succès de convertir catholiques et protestants à l'enseignement de Descartes.

Dans le monde, il exerça une influence considérable par ses écrits et il contribua au plus grand rayonnement de la doctrine de son maître.

L'HOMME

ex libris B. Maria de Castellil Crey. 1695

DE RENE

DESCARTES

ET VN TRAITTÉ

DE LA FORMATION DV FOETVS

DV MESME AVTHEVR.

*Avec les Remarques de LOVYS DE LA FORGE,
Docteur en Medecine, demourant à la Fleche,*

*Sur le Traitté de l'Homme de RENE' DESCARTES;
& sur les Figures par luy inuentées.*



92.



A PARIS.

Chez CHARLES ANGOT, Libraire Juré, rue
S. Jacques, au Lion d'Or.

M. DC. LXIV. 1664

AVEC PRIVILEGE DV ROY.

Remarques et Illustrations du Traité de l'Homme

Louis de la Forge, médecin et humaniste, a apporté une importante collaboration personnelle à la première édition française de *De Homine* de Descartes, publié par Clerselier sous le titre : *L'Homme de René Descartes et la Formation du fœtus*, avec les *Remarques de Louis de la Forge*. A Paris, chez Michel Bobin et Nicolas Legras M. D. C. LXXVII.

Pour donner une idée de l'importance de la contribution du médecin saumurois à cet ouvrage, il suffit de rappeler que les *Remarques* occupent deux fois plus de pages que le texte de l'auteur et que de nombreuses illustrations sont de sa main.

La genèse de cette collaboration est rapportée dans la longue Préface que Clerselier a mise en tête du livre. La version latine du *De Homine*, qui précéda la version française, avait été publiée par Schuyt, avec des figures qui suscitèrent la critique; aussi Clerselier jugea-t-il indispensable de confier l'exécution des dessins à un illustrateur capable de traduire fidèlement la pensée du Maître.

Il s'adressa d'abord, mais en vain, à MM. Huyberts et Le Roy, puis il se mit en relation, par l'intermédiaire de

son ami Guissony, avec M. de Gutschoven, « grand anatomiste et savant mathématicien qui entend parfaitement tous les ouvrages de Monsieur Descartes ». Celui-ci fut sollicité de « travailler aux figures », mais il resta plus d'une année sans donner de ses nouvelles.

Entre temps, Clerselier reçut de Louis de la Forge, « qu'il ne connaissait point alors, mais qui s'est fait connaître de fort bonnes marques, comme on le verra par la suite », une lettre où il se proposait de réaliser l'illustration du *Traité de l'Homme*.

Ainsi s'établirent de premières relations qui devinrent rapidement fort suivies, si bien que Clerselier, séduit par la forte culture et la solide dialectique de de la Forge, n'hésita pas à le charger, en même temps que des figures, des commentaires de la pensée de Descartes. Il a du reste, dans sa Préface, donné en ces termes, témoignage de son estime pour le médecin saumurois : « Monsieur de la Forge sait ce que je lui en ai dit autrefois et les aimables contestations que nous avons eues ensemble en cette matière, sur laquelle je lui fait dire des merveilles, par des oppositions que je lui ai fournies. Car il est vrai qu'il a cela de particulier, que plus on lui fait de difficultés, et plus on lui fournit de matière pour lui faire paraître et exercer son esprit, lequel ne se rebute de rien. »

Les Remarques de Louis de la Forge

Les Remarques, qui correspondent aux différents paragraphes du texte cartésien, sont placées, dans l'édition de Clerselier, à la suite du *Traité de Descartes* sous le titre : *Remarques de Louis de la Forge, Docteur en Médecine, sur le Traité de l'Homme de René Descartes, et sur les figures*

par lui inventées (pp. 155 à 368). Le saumurois y commente, article par article, la pensée de Descartes et il n'hésite pas à la compléter, à la discuter, ou même parfois à lui substituer sa propre opinion.

Nous n'entreprendrons pas d'analyser chaque paragraphe et de montrer tout ce que le disciple a pu ajouter à la pensée du maître. De la Forge était profondément pénétré de l'enseignement de Descartes et il s'en est toujours montré respectueux; la probité du commentateur fut scrupuleuse. Il n'a jamais critiqué les fondements de sa doctrine, il s'est seulement efforcé de la clarifier, d'en élargir les interprétations ou les applications. Au surplus, nous n'hésitons pas à déclarer que, sur le plan philosophique, le saumurois s'est montré l'égal du poitevin et que, sur le plan biologique, il l'a souvent dépassé.

La culture de L. de la Forge était, pour son temps, profonde et sûre; il lisait beaucoup, fréquentait assidûment les théologiens catholiques ou protestants. Il se tenait au courant des doctrines et des recherches nouvelles, aussi n'est-on point surpris de le trouver, dans ses *Remarques*, aussi bon philosophe que bon médecin, son rationalisme n'était pas purement idéologique, il s'appuyait volontiers sur les données de l'observation et de l'expérience. Il a vécu en un temps où les découvertes et les publications magistrales furent nombreuses; il fut le contemporain des Riolan, Malpighi, Harvey, Glisson, Bartholin et il médita longuement sur ce qu'écrivirent, à propos du système nerveux, Sténon, Vieussens, Lancisi, Willis et Lower.

Les quelques aperçus que nous allons donner, à propos des *Remarques*, permettront de constater que de la Forge plaida avec autorité la cause de la vérité et que s'il se trompe parfois, ses erreurs furent beaucoup moins imputables à lui-même qu'à l'état de la science en son siècle.

A propos du foie.

Le foie et les autres viscères sanguins comme la rate et les rognons semblent n'être produits que parce que dans les premiers mois de la grossesse, il se rencontre plus de sang dans les veines et les artères de l'enfant, qu'il n'en faut pour entretenir sa chaleur et pour la nourriture des parties déjà formées : Ce qui est cause qu'elle reflue dans les endroits qui sont un peu éloignés du droit chemin qui va au cœur, lorsqu'il y rencontre beaucoup de veines et d'artères, comme au côté droit, là où se joignent les rameaux de la veine cave et de la veine porte, parce que le sang qu'elles contiennent ne coule pas si vite vers le cœur, que celui du tronc à cause de la situation de ces vaisseaux; et ainsi, comme ces veines ne rendent pas autant de sang qu'elles en reçoivent des artères, il se fait une affusion de sang autour d'elles (que les grecs appellent parenchyme) et selon que les petites parties de ce sang s'arrangent diversement, lorsqu'elles viennent à se cailler, les parenchymes sont de différente nature, et les pores qu'elles laissent autour d'elles sont aussi diversement percés...

Ce qui a trompé les anciens et qui les a obligés à croire que le foie était une des premières parties qui se formaient, a été la fausse créance qu'ils avaient que le foie faisait le sang, et qu'ils pensaient que ce fut une de ces trois vessies qui se remarquent dans les premiers jours de la formation du fœtus; mais s'ils eussent regardé de près ils en eussent remarqué jusques à six, une pour le cœur, comme il est aisé à connaître par son battement, une pour chaque œil et trois pour le corps du cerveau et du cervelet. Et cela est si sensible qu'il ne peut rester aucun lieu de douter à celui qui examine la formation de toutes ces parties dans la génération d'un poulet. Je crois que le temps le plus probable auquel le foie de l'homme se forme est celui auquel le sang de la mère se mêlant à celui de l'enfant oblige le sang qui est contenu dans la veine porte et dans le rameau de la veine cave qui va dans le foie, de refluer vers cet endroit-là, parce que c'est le premier endroit où le sang de la mère est porté par les vaisseaux ombilicaux. Il est même vraisemblable que comme il n'a pas tant de force à couler vers le cœur que celui qui est dans le tronc de la veine cave,

celui-ci empêche l'autre de se dégorger dans son canal, et le fait par ce moyen, déborder dans ce tronc. Tout ainsi que nous voyons que quand la rivière de Loire est bien forte, elle empêche le Toit (sans doute le Thouet) de se dégager dans son canal, et le fait par ce moyen déborder et refluer dans les terres (1).

A propos du cours du chyle, de la Forge redresse une erreur de Descartes.

Il semble que pour ce passage Monsieur Descartes ait voulu que le chyle fut porté au foie par les anciennes veines mésentériques; car les veines blanches d'Asellius ne s'assemblent pas dans le tronc d'aucune grande veine, mais se vont rendre dans le réceptacle du chyle de Monsieur Pecquet, lequel ne va pas au foie. C'est pourquoi ce seul passage est suffisant pour faire voir qu'il y a longtemps que ce traité est fait (1).

A propos du sang qui s'exhale du ventricule droit dans le poumon, le médecin saumurois rectifie également l'opinion de Descartes.

Ce terme (s'exhale dans le poumon) et celui de vapeurs qui suit, n'exprime pas bien la pensée de M. Descartes et contrarie à la vérité anatomique qui nous fait voir qu'il y a du sang et non pas des vapeurs dans toutes les artères. Il semble véritablement par ce passage, qu'il ait cru que les deux gouttes qui tombent dans le cœur, ou du moins celle qui tombe dans le côté droit acquerrait la forme d'air ou de vapeur en se raréfiant par le moyen de la fermentation qui s'y fait, ainsi que Primerose a aussi cru, et que ces vapeurs reprenaient la forme du sang en se rafraîchissant dans le poumon par le moyen de l'air qui y entre (2).

Le rôle exact des valvules auriculo-ventriculaires et des valvules artérielles est fort bien précisé et résumé en ces termes :

(1) Pages 158 à 160.

(1) Page 162.

(2) Page 170.

Pour expliquer le plus distinctement qu'il me sera possible, comment tout ceci se fait, il faut prendre garde que tous les médecins sont d'accord que ces onze valvules sont tellement situées, que celles qui sont aux entrées de la veine cave et de l'artère veineuse, permettent bien au sang d'entrer dans le cœur, mais non pas de rentrer dans ces mêmes vaisseaux quand il en est une fois sorti. Et au contraire les valvules lunaires qui sont à l'entrée de la veine artérielle et de l'aorte, permettent bien au sang de sortir du cœur par ces vaisseaux, mais ne lui permettent pas d'y retourner, qu'après avoir passé dans les veines par la circulation (1).

A propos de la fonction circulatoire, de la Forge émet divers propos, d'autant plus intéressants que le système capillaire n'était pas encore découvert.

Le mouvement du sang dans les veines, qui tend à aller vers le cœur, ne permet pas de croire qu'il soit destiné pour la nourriture de tous nos membres. Car outre qu'il est trop épais pour cela, comme dans ces vaisseaux il va des rameaux vers le tronc, leurs tuniques peuvent bien en se comprimant le chasser vers le cœur, mais non pas le faire passer au travers de leurs pores, si ce n'est peut-être en fort peu d'endroits (2).

Mais, à côté de ces justes Remarques, il y a encore bien des erreurs concernant l'anatomie et la physiologie.

Ce n'est pas qu'elles soient fausses (ces hypothèses) à cause que les sens n'en découvrent rien, nous serions bien ignorants si nous devions douter de tout ce que nous ne voyons point. Il ne faut donc pas rejeter les suppositions de M. Descartes, parce qu'on ne les voit point, autrement, il faudrait pareillement nier qu'il y eut des esprits animaux, que les nerfs fussent percés, et mille autres choses que les plus scrupuleux anatomistes ne font point difficulté d'admettre. Si l'on reçoit leurs hypothèses, peut-on nier les nôtres puisqu'elles sont pour le

(1) Page 172.

(2) Page 174

moins aussi probables : car il suffit pour être telles, qu'elles expliquent nettement les effets dont on cherche la cause (3).

Voici maintenant le passage où de la Forge commente la doctrine de Descartes sur *la contraction musculaire dans ses rapports avec l'influx nerveux*.

On ne peut douter que le ventre des muscles ne s'enfle et ne devienne plus large quand il s'accourcit, ni que le muscle ne s'accourcisse quand il fait mouvoir les membres; il faut donc quelques corps pour le remplir. Si ce n'est peut-être que l'on aime mieux dire, suivant la manière dont l'Ecole explique la raréfaction et la condensation, que quand un muscle s'allonge et s'étrécit, il perd une partie de son étendue sans rien perdre des corps qu'il contient et qu'il s'enfle par une augmentation de quantité seulement, sans aucune augmentation des matières, qui est chose qui ne saurait s'imaginer ni concevoir. Il est donc bien plus raisonnable de dire que tout ce mouvement du muscle se fait parce que son ventre s'emplit ou se vide de plusieurs petits corps qu'on nomme les Esprits animaux, lesquels on ne peut pas soupçonner venir d'ailleurs que du cerveau, puisqu'aus-sitôt qu'un nerf est coupé, ou bouché, et qu'ainsi la communication du cerveau et du muscle est interrompue, le muscle où ce nerf envoie ses branches, perd son mouvement. Mais si l'esprit animal descend du cerveau par la moëlle de l'épine, et que de là par les nerfs il aille dans les muscles, il faut qu'il y ait au moins un conduit par lequel il puisse passer... Concluons donc que puisqu'il n'y a point de conduit manifeste pour laisser passer tous les esprits qui descendent sans cesse du cerveau, il faut qu'ils s'en soient fait eux-mêmes quantité de petits, qui ne soient peut-être pas plus grands dans l'éléphant ni dans la baleine que dans l'homme; mais seulement en plus grand nombre, lesquels équipolent à un grand conduit; le long desquels l'esprit animal coulant sans cesse, tient séparées et tendues toutes les petites fibres des nerfs qui sont avec eux dans ces conduits et les rend propres par ce moyen à porter l'impression de l'objet extérieur aux ventricules du cerveau (1).

(3) Page 196.

(1) Pages 199 et 200.

Les cent dernières pages des Remarques concernent particulièrement *l'organisation du cerveau, la disposition et le jeu de la pinéale, le rôle distributeur de cet organe central.*

Si le système de Descartes sur le siège de l'Ame a pu séduire quelques physiciens de son temps, les anatomistes et les physiologistes n'y ont jamais reconnu l'ombre d'une réalité. Cependant de la Forge, respectueux à l'extrême du principe d'autorité, a accumulé les arguments en faveur de la thèse de son maître qui situait le *sensorium commune* dans la glande pinéale, appendice cérébral impair et médian. Les Remarques du disciple ne peuvent être tenues à ce sujet pour des éclaircissements. A la localisation près, l'idée d'un poste central de distribution situé dans le cerveau n'était d'ailleurs pas nouvelle : Riolan avait fait du quatrième ventricule le lieu de coordination de l'activité cérébrale, plus tard Vieussens ne sera pas plus heureux en le situant dans le centre ovale, non plus que de la Peyronnie dans le corps calleux. Nous verrons par la suite que Descartes et de la Forge ont cependant déployé une rare ingéniosité pour expliquer la distribution des esprits dans les nerfs à la faveur des mouvements de la glande pinéale.

Le mécanisme que ces philosophes ont conçu et voulu expliquer n'est pas dans le plan du réel, ni même du vraisemblable. La seule base solide de leur invention réside dans le rôle capital qu'ils font jouer au système nerveux dans l'activité corporelle, mais ils furent incapables de déterminer comment le cerveau, la moëlle et les nerfs règlent l'accomplissement des fonctions organiques.



L'Illustration du Traité de l'Homme

Clerselier a indiqué dans la Préface de son édition du *Traité de l'Homme*, la genèse des dessins qui illustrent l'ouvrage.

Le texte de Descartes, recueilli et reproduit par Clerselier, se réfère à des dessins dont les détails sont indiqués par des lettres ou des chiffres. Malheureusement ces dessins ne furent jamais retrouvés, à l'exception d'un seul, qui n'était d'ailleurs qu'un brouillon et qui est reproduit à la page 16. Clerselier pria donc van Gutschoven et de la Forge de reconstituer, à l'insu l'un de l'autre, les dessins égarés et il tira de cette double collaboration le parti que voici :

Comme la plupart des figures que ces deux messieurs avaient tracées chacun à part, étaient semblables, ou que la différence qu'il y avait entr'elles n'était pas essentielle, et ne regardait que la disposition extérieure du corps de la figure, j'ai pensé qu'il était inutile de faire voir deux fois une même chose, et me suis contenté de me servir pour la plupart des figures de M. de Gutschoven, qui étaient mieux dessinées que les autres; mais pour celles où la différence était notable, et qui pouvaient servir à des usages particuliers, comme sont celles des muscles et du cerveau, je les ai mises des deux façons; et afin qu'on les puisse reconnaître, j'ai fait mettre un G à celles de M. de Gutschoven, et un F à celles de M. de la Forge, et quant aux autres où les lettres ne se rencontrent point, elles sont communes à l'un et à l'autre.

Le lecteur qui serait surpris de trouver ces figures étrangères à la réalité anatomique en aura l'explication dans ces propos de Clerselier :

Je dirai ici que si les figures ne ressembloient pas au Naturel, il ne s'en faut pas étonner, puisque l'on n'a pas eu dessein de faire un Livre d'Anatomie, qui fit voir comment les parties du corps humain sont faites, et le rapport ou la proportion qu'elles ont entre elles, mais seulement d'expliquer par leur moyen ce que Monsieur Descartes avance dans son livre, où il ne parle le plus souvent que de choses qui ne tombent point sous les sens, lesquelles, il a fallu rendre sensibles, pour faire qu'elles devinssent plus intelligibles. Mais il n'y a rien de plus aisé que de les remettre dans le Naturel et de les concevoir comme elles sont, après les avoir ainsi considérés autrement qu'elles ne sont.

Il est évident que les dessins de l'édition de Clerselier ne sont rien de plus que des interprétations figurées de certains mécanismes anatomo-physiologiques inventés par Descartes : la réalité n'a rien à voir avec eux.

Voici, par exemple, un schéma qui a la prétention de représenter les rapports du système sanguin et du système nerveux : il interprète le passage suivant (pp. 8 et 9) du *Traité de l'Homme*.

DE RENE' DESCARTES.



Voyez par exemple le cœur A, & pensez que lors que le sang en sort avec effort par l'ouverture B, il n'y a aucune de ses parties qui ne tende vers C, où sont les concavitez du cerveau; mais que le passage n'estant pas assez grand pour les y porter toutes, les plus foibles en sont détournées par les plus fortes, qui par ce moyen s'y vont rendre seules.

Vous pouvez aussi remarquer en passant, qu'après celles qui entrent dans le cerveau, il n'y en a point de plus fortes ny de plus vives, que celles qui se vont rendre aux vaisseaux destinez à la generation. Car par exemple, si celles qui ont la force de parvenir jusques à D, ne peuvent aller plus avant vers C, à cause qu'il n'y a pas assez de place pour toutes, elles se détournent plustost vers E, que vers F ny

XIII.
ve cel-
les qui n'y
peuvent al-
ler vers aux
parties des-
tinées à la
generatio.

vers G, d'autant que le passage y est plus droit. En suite de quoy je pourrois peut-estre vous faire voir, comment de l'humeur qui s'assemble vers E, il se peut former vne autre machine, toute semblable à celle-cy, mais je ne veux pas entrer plus avant en cette matiere.

Pour ce qui est des parties du sang qui penetrent jus-
qu'au cerveau, elles n'y servent pas seulement à nourrir &

XIV.
Des Esprits
animas.

Voyez par exemple le cœur A et pensez que lorsque le sang en sort avec effort par l'ouverture B, il n'y a aucune de ses parties qui ne tendent vers C, où sont les concavités du cerveau; mais que le passage n'étant pas assez grand pour les y porter toutes, les plus faibles en sont détournées par les plus fortes qui par ce moyen s'y vont rendre seules.

DE RENE' DESCARTES.

de mouvoir au même instant quelque membre; Puis ayant couché vn mot de la respiration, & de tels autres mouvemens simples & ordinaires, je diray comment les objets extérieurs agissent contre les organes des sens; Et après cela j'expliqueray par le menu tout ce qui se fait dans les concavitez & dans les pores du cerveau; comment les Esprits Animaux y prennent leurs cours; & quelles sont celles de nos fonctions que cette machine peut imiter par leur moyen: Car si je commençois par le cerveau, & que je ne fisse que suivre par ordre le cours des Esprits, ainsi que j'ay fait celuy du sang, il me semble que mon discours ne pourroit pas estre du tout si clair.



Voyez donc icy par exemple le nerf A, dont la peau extérieure est comme vn grand tuyau, qui contient plusieurs autres petits tuyaux b, c, k, l, &c. composez d'vne peau intérieure plus déliée; & ces deux peaux sont continües avec les deux K, L, qui enveloppent le cerveau M, N, o.

Voyez aussi qu'en chacun de ces petits tuyaux, il y a comme vne moëlle, composée de plusieurs fi-

lets fort déliez, qui viennent de la propre substance du cerveau N, & dont les extremittez finissent d'vn costé à sa superficie intérieure qui regarde les concavitez, & de l'autre aux peaux & aux chairs contre lesquelles le tuyau qui les contient se termine. Mais parce que cette moëlle

XVIII.
Quelle est
la fabri-
que de ces
nerfs,

Ainsi, suivant la thèse de Descartes, le cœur envoie au cerveau par le vaisseau D les parties les plus légères du sang; celles-ci distillent, dans la glande pinéale C les

esprits qui, par les ventricules cérébraux, se répandent ensuite dans les nerfs.

Un des schémas suivants montre les connexions et la « fabrique » des nerfs.

Le texte que voici accompagne ce dessin : « Voyez donc ici par exemple le nerf A, dont la peau extérieure est comme un grand tuyau, qui contient plusieurs autres petits tuyaux *b, c, k, l*, etc..., composés d'une peau intérieure plus déliée; et ces deux peaux sont continues avec les deux *K L* qui enveloppent le cerveau... En chacun de ces petits tuyaux, il y a comme une moëlle composée de plusieurs fibres fort déliées qui viennent de la propre substance du cerveau *N*. »

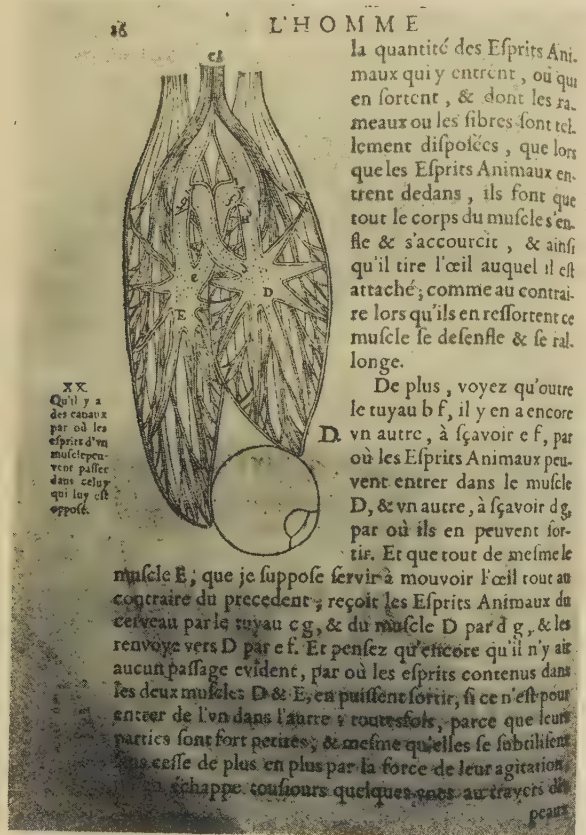
Autrement dit : le cerveau *N* donne naissance à la moëlle *F*, d'où partent les nerfs *A*, composés de fibrilles entre lesquelles s'écoulent les esprits animaux allant du cerveau aux muscles.

Une des parties les plus intéressantes de l'illustration de *l'Homme* concerne le chapitre qui traite : *Comment les nerfs servent à faire enfler ou désenfler les muscles*. Le même texte est interprété par trois dessinateurs différents, dans trois figures dont l'une est de la main même de Descartes, la seconde appartenant à van Gutschoven et la troisième à de la Forge : elles sont identifiées par les majuscules *D, G* et *F*.

Ces trois figures représentent un globe oculaire donnant insertion à deux muscles antagonistes desservis par un même nerf se distribuant en plusieurs branches. Les esprits venus du cerveau emplissent les canaux et dilatent les muscles qui, en même temps, se raccourcissent. Il y a des canaux transversaux qui permettent aux esprits de passer d'un muscle dans son antagoniste et « il y a des valvules qui sont dans les nerfs aux entrées des muscles ». C'est ainsi que les esprits pénètrent par le canal *cg* dans le muscle *E* qu'ils dilatent; mais un canal transversal de communication *e g* peut conduire les esprits de *E* en *D* en

faisant jouer la soupape *f*, de même qu'en sens inverse les esprits peuvent passer de *D* en *E* par la soupape *g*.

Le dessin de van Gutschoven, marqué *G*, se rapproche beaucoup de celui de Descartes, marqué *D*; ils sont aussi



confus l'un que l'autre et difficiles à interpréter. Par contre celui de de la Forge, marqué *F*, est plus grossier peut-être, mais plus schématique et plus compréhensible, à condition de réaliser l'importance des couloirs, à sens uniques et inverses, commandés par les soupapes *f* et *g*.

On reconnaitra aisément la manière de de la Forge dans le curieux bois gravé de la page 22, qui a la prétention d'expliquer le conditionnement des mouvements alternatifs des muscles respiratoires.



Le tuyau B F conduit les esprits dans le muscle inspireur *d* qui se gonfle et agit; lorsque la pression atteint dans ce muscle la hauteur voulue, la petite soupape du tuyau qui fait communiquer les deux muscles s'ouvrent et les esprits passent de l'inspireur *d*, qui se dégonfle, dans

l'expirateur *c* qui se gonfle à son tour. Inversement, les esprits arrivés dans le muscle expirateur *E* par le tuyau *c g* font jouer, sous une certaine pression, la soupape qui permet leur passage dans le muscle *d*.



La figure de la page 25 indique le trajet de la voie sensitive qui, impressionnée au niveau du pied par la chaleur d'une flamme, avertit la glande pinéale *d*. Cette glande, par les ventricules cérébraux *F*, donnera aux esprits l'ordre de contracter les muscles qui éloigneront le pied du foyer

Les dessins qui s'y rapportent sont signés de de la Forge et de van Gutschoven : nous n'en donnerons ici que quatre, trois du saumurois et un du hollandais pour permettre la comparaison. Les lettres portées sur toutes ces figures correspondent au texte cartésien que voici :

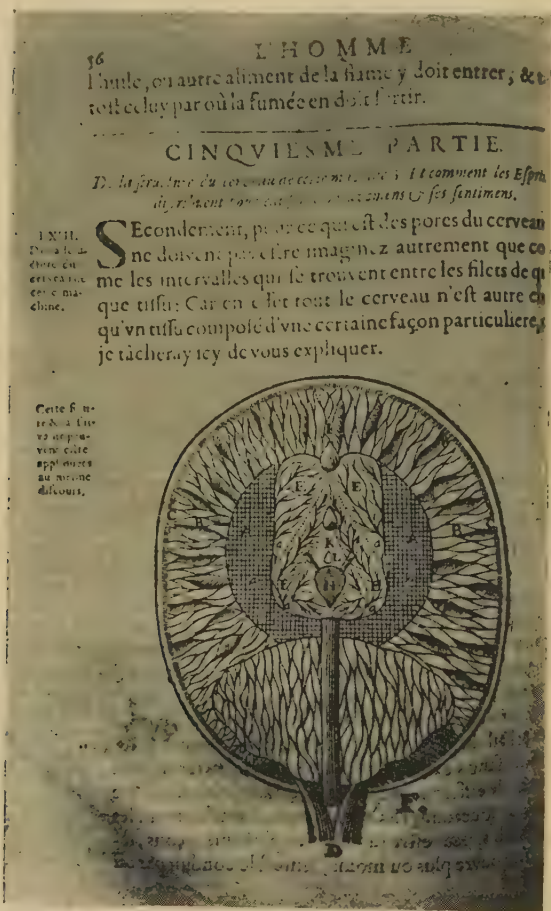


Comme par exemple si le feu A se trouve proche du pié B, les petites parties de ce feu, qui se meuvent comme vous sçavez tres-promptement, ont la force de mouvoir avec soy l'endroit de la peau de ce pié qu'elles touchent ; & par ce moyen tirant le petit filet c, c, que vous voyez y estre attaché, elles ouvrent au mesme instant l'entrée du pore d, c, contre lequel ce petit filet se termine ; ainsi que tirant l'un des bouts d'une corde, on fait sonner en mesme temps la cloche qui pend à l'autre bout.

Or l'entrée du pore ou petit conduit d, c, estant ainsi ouverte, les Esprits Animaux de la concavité F entrent dedans, & sont portez par luy, partie dans les muscles qui servent à retirer ce pié de ce feu, partie dans ceux qui le

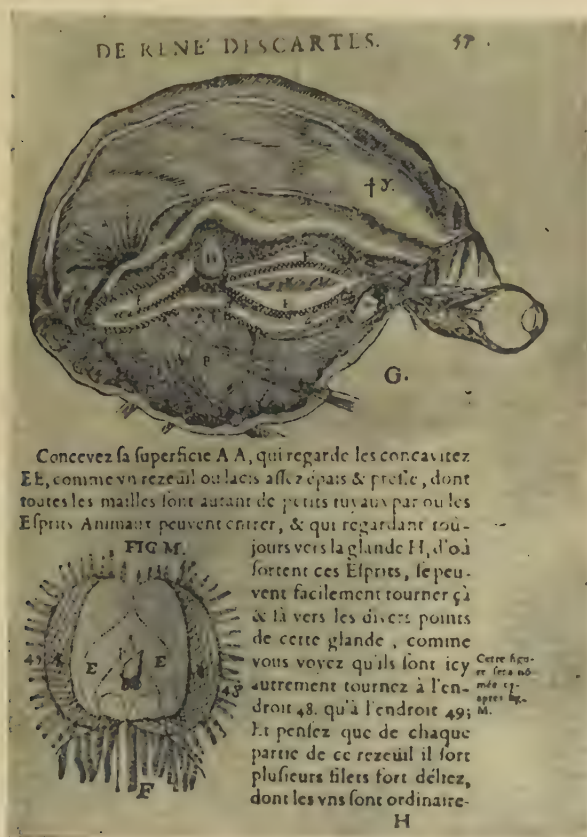
Secondement, pour ce qui est des pores du cerveau, ils ne doivent pas être imaginés autrement que comme les intervalles qui se trouvent entre les filets de quelque tissu : car tout le cerveau n'est autre chose qu'un tissu composé d'une certaine façon particulière, que je tâcherai de vous expliquer.

Concevez sa superficie A A, qui regarde les concavités E E, comme un rezeüil (réseau) ou lacis assez épais, dont toutes les mailles sont autant de petits tuyaux par où les esprits animaux peuvent entrer, et qui regardent toujours vers la glande



(pinéale) H, d'où sortent ces esprits, se peuvent facilement tourner ça et là vers les divers points de cette glande; comme vous voyez qu'ils sont ici autrement tournés à l'endroit 48 qu'à l'endroit 49. Et pensez que de chaque partie de ce rezeüil il

sort plusieurs filets fort déliés, dont lès uns sont ordinairement plus longs que les autres, et qu'après ces filets se sont diversement entrelacés en tout l'espace marqué B, les plus longs descendants vers D, puis de là composant la moëlle des nerfs se vont répandre par tous les membres.



La thèse cartésienne, qui fait de la glande pinéale de l'homme la source des esprits qui se rendent dans les nerfs et pénètrent dans les muscles pour y créer le mouvement, a beaucoup préoccupé son auteur qui a cherché à la pré-

que tous les desseins et commentaires qui en furent donnés. La voici :

Si vous avez jamais eu la curiosité de voir de près les orgues de nos églises, vous savez comment les soufflets y poussent l'air en certains réceptacles qui, ce me semble, sont nommés à cette occasion les porte-vents; et comment cet air entre de là dans les tuyaux, tantôt dans les uns, tantôt dans les autres, suivant les diverses façons que l'organiste remue les doigts sur le clavier. Or, vous ne pouvez ici concevoir que le cœur et les artères qui poussent les esprits animaux dans les concavités du cerveau de notre machine sont comme les soufflets de ces organes qui portent l'air dans les porte-vents, et que les objets extérieurs qui, selon les nerfs qu'ils remuent font que les esprits contenus dans ces concavités entrent dans quelques-uns de ces pores, sont comme les doigts de l'organiste qui, selon les touches qu'ils pressent, font que l'air entre des porte-vents dans quelques tuyaux : mais comme l'harmonie des orgues ne dépend pas de l'arrangement de leurs tuyaux que l'on voit par dehors, ni de la figure de leurs porte-vents ou autres parties, mais seulement de trois choses : savoir de l'air qui vient des soufflets, des tuyaux qui rendent le son et de la distribution de l'air dans ces tuyaux : ainsi je veux vous avertir que les fonctions dont il est question, ne dépendent aucunement de la figure extérieure de ces parties visibles que les anatomistes distinguent en la substance du cerveau, ni de celle de ses concavités; mais seulement des esprits qui y viennent du cœur, des pores du cerveau par où ils passent et de la façon que ces esprits se distribuent dans ces pores.

La physiologie imaginaire de Descartes s'appuie sur une comparaison adéquate qui rend tout commentaire inutile.

* *

La collaboration de Louis de la Forge à l'édition française du *Traité de l'Homme* fut capitale; elle illustra et précisa remarquablement la pensée de Descartes. Elle fut d'ailleurs fort appréciée de Clerselier qui s'en est avanta-

geusement exprimé dans sa Préface, où il accorda au médecin saumurois les éloges que voici :

Monsieur de la Forge a principalement fait voir l'étendue et la forme de son Esprit, dans les savantes remarques qu'il a faites, qui sont telles qu'il n'y a point de difficultés qu'il n'ait résolues, point de scrupules qu'il n'ait levés, point d'obscurités qu'il n'ait éclaircies, de sorte que je pourrais quasi dire que son Commentaire est un texte parfait, qui dit tout et ne suppose rien, qui ne laisse rien en arrière, et qui contient la solution de toutes les questions les plus difficiles, que l'auteur n'a fait simplement que proposer, et qu'il s'était réservé d'expliquer en un autre temps. Toute l'économie du cerveau y est décrite d'une manière si ingénieuse et si intelligible, qu'il n'y a rien de plus facile à comprendre et à démêler, que l'embarras de toutes les diverses routes, que les Esprits, au sortir des ventricules du cerveau, suivent pour s'aller rendre dans les nerfs et dans les muscles, et produire tous les mouvements auxquels nous sommes naturellement incités à l'occasion de l'action des objets extérieurs sur les sens. Ce qui regarde la discipline des animaux y est expliqué sans qu'il soit besoin d'admettre en eux aucune Ame qui pense, qui connaisse, ou qui raisonne, ni aucun autre principe de vie et de mouvement, que le sang et les Esprits agités par la chaleur du cœur, ni les considérer que comme des automates ou des machines, d'autant plus artificielles que celles qui en portent le nom, que leur ouvrier surpasse infiniment en sagesse et en puissance toute l'industrie et toute la capacité des plus habiles ingénieurs. Ces marques d'envie, que l'imagination extravagante d'une femme grosse imprime quelquefois sur le corps de l'enfant qu'elle porte dans les entrailles, y sont décrites et expliquées si clairement, qu'à mesure qu'il nous instruit, il fait que nous cessons de les admirer. En un mot, il n'a rien omis de tout ce qui peut servir à l'explication de la machine du corps humain. Et quand on aura vu un jour ce qu'il a aussi écrit de l'Esprit, ou de l'Ame de l'homme, on pourra dire qu'il aura exécuté la meilleure partie de ce que Monsieur Descartes s'était proposé de faire et qu'il semble promettre dans la première partie de ce Livre.

TRAITTE DE L'ESPRIT DE LHOMME.

DE

SES FACVLTEZ ET FONCTIONS

ET DE SON VNION AVEC LE CORPS

Suiuant les Principes de RENÉ DESCARTES.

Par LOUIS DE LA FORGE, Docteur en
Medecine demourant à Saurer.



A PARIS,

Chez THEODORE GIRARD, dans la Grand' Salle
du Palais, du costé de la Cour des Aydes, à l'Envie.

M. DC. LXVI.

AVEC PRIVILEGE DV ROY.

Le Traité de l'Esprit

L'Occasionalisme

Descartes, frappé de l'inanité des anciennes doctrines philosophiques, a imaginé un idéalisme nouveau basé sur la certitude que nous donne, de notre être, la pensée que nous en avons. C'est ainsi qu'il a établi le fondement de sa Doctrine qu'il appliqua, avec une égale conviction, à la spéculation philosophique et aux sciences physiques et naturelles.

L'œuvre du philosophe poitevin eut un rayonnement considérable, mais elle se présente en un certain désordre qui diminue sa valeur didactique. Tous les écrits cartésiens nous apparaissent bien plus comme des notes hâtives que comme des exposés systématiques. Heureusement, la Correspondance abondante du Maître apporte, sur bien des sujets, d'indispensables commentaires ou d'utiles éclaircissements.

Descartes doit beaucoup, pour le développement et la propagande de sa doctrine, à ceux qu'il appelait ses continuateurs. Toute philosophie est vaine, qui n'aboutit pas à des conclusions pratiques et évidentes; aussi faut-il rendre justice à ceux qui ont pris à tâche de préciser la pensée du philosophe et d'en poursuivre les applications les plus étendues et les plus diverses.

Esprit religieux, particulièrement soucieux d'une tranquillité qui ne lui fut pas toujours accordée, Descartes a jugé prudent de ne se point engager dans des débats susceptibles de provoquer la critique ou de susciter la censure. Ce sera donc la tâche de ses disciples que de donner sa plus grande extension à la métaphysique cartésienne et d'en déterminer les conséquences.

Le *Traité de l'Homme* n'est que la partie d'un tout qui devait comprendre trois grandes divisions : l'une relative au corps, la seconde à l'esprit, la troisième à l'union de l'un et de l'autre, qui conditionne le tout substantiel qui est notre être.

Descartes n'a réalisé que le premier volet du triptyque qu'il avait projeté; il remit à plus tard l'étude de l'Esprit et celle des rapports de l'Esprit avec le Corps, « à cause de la quantité d'expériences nécessaires ». Il ne tint pas la promesse qu'il fit à la princesse Elisabeth (Principes, IV, 688). « La question de l'âme et du corps me semble être celle qu'on peut me demander avec le plus de raison, en suite des écrits que j'ai publiés. »

Il sembla donc à son disciple Louis de la Forge qu'il était pertinent de combler cette lacune et de compléter la pensée du maître en s'inspirant « des livres qu'il avait lui-même fait imprimer et des deux volumes de Lettres qu'un de ses amis (Clerselier) venait de donner ».

« Bien que Descartes, écrit de la Forge, n'ait jamais sur cela déclaré entièrement sa pensée, soit pour laisser quelque sujet à ses disciples sur lequel ils puissent exercer leur esprit, soit pour ne pas donner davantage de prise aux calomnies de ses envieux, il n'a pu toutefois en parler si sobrement qu'il ne nous ait laissé plusieurs marques dans ses écrits, par où nous puissions assez

aisément reconnaître comment il en aurait parlé, s'il en avait voulu écrire (1). »

C'est ainsi que vit le jour le *TRAITÉ DE L'ESPRIT DE L'HOMME, de ses facultés et fonctions et de son union avec le Corps, suivant les principes de René Descartes, par Louis de la Forge, docteur en médecine, demeurant à Saumur. A Paris chez Théodore Girard, M.DC.LXVI.*

*
* *

Louis de la Forge est parfois considéré comme le fondateur de l'Occasionalisme (1). Il n'en a cependant pas créé la doctrine et il n'est pas le seul qui en ait donné des aperçus personnels.

Sous le nom d'Occasionalisme, on entend une tendance philosophique qui ne subordonne pas aux lois naturelles les réactions respectives du corps et de l'esprit, mais qui croit pouvoir expliquer celles-ci par l'intervention divine. Ce vocable est issu de l'interprétation suivante : à l'occasion d'un mouvement de l'âme, Dieu détermine un mouvement du corps et vice versa.

La théorie de l'occasionalisme peut être considérée comme la suite ou le complément de l'enseignement cartésien : elle tend à combler le fossé qui sépare le Corps de l'Esprit et que Descartes, en affirmant l'indépendance absolue de la machine et du mécanicien, avait rendu si large et si profond. Mais le problème n'était pas nouveau, puisque Aristote rapporte qu'Anaxagore de Clazomène fut le premier des grecs qui marqua, entre la matière et l'esprit, la distinction que tous les philosophes maintinrent après lui.

(1) *Traité de l'Esprit*, p. 3.

(1) Voir : *Essai sur l'atomisme et l'occasionalisme*, par J. PROST. Paris, Paulin, éditeur, 1907.

Somme toute, l'occasionalisme pose la question de savoir comment deux substances aussi différentes peuvent s'unir intimement. Si de nombreuses hypothèses, dont certaines fort ingénieuses, ont vu le jour à ce propos, Kant (1) a cru pouvoir exprimer en ces termes leur caractère illusoire : « Que ma volonté remue mon bras, cela n'a pas plus de sens que si quelqu'un prétendait arrêter la lune dans sa marche; la seule différence est que si je tiens la première proposition pour un fait d'expérience, la seconde ne m'est jamais venue à l'esprit. »

Seyfarth (2) confirme l'opinion de Kant par une citation du physiologiste allemand du Bois-Reymond, tirée de son fameux discours sur *Les limites de la Connaissance* : « L'action musculaire, puissante et complexe, de l'homme et de l'animal reste aussi inexplicable que la contraction d'un faisceau musculaire isolé; l'activité intellectuelle la plus élevée reste aussi inexplicable que la conscience à son degré inférieur, la sensation. Avec la première manifestation de plaisir et de douleur qui, à l'apparition de la vie animale sur la terre, envahit l'être le plus simple, se creusa un fossé infranchissable et le monde devint doublement inconcevable. »

Les conclusions des occasionalistes modernes ne diffèrent pas des opinions théologiques admises dès la plus haute antiquité. Les stoïciens tenaient déjà Dieu pour la seule cause agissante et la Matière pour un substratum inerte : rien de plus n'a été dit par les disciples de Descartes.

Les doctrinaires de l'occasionalisme ne furent pas

(1) KANT : *Traäume eines Geistersehers, erläutert durch Traäume der Metaphysik*. 1766.

(2) Louis de la Forge und seine Stellung in Occasionalismus, von Heinrich SEYFARTH. Gotha, 1887.

nombreux. Les *Dissertations* (1) de Cordemoy, qui eurent un certain retentissement, virent le jour peu de temps après le *Traité de l'Esprit* de de la Forge et elles retinrent l'attention des philosophes puisqu'elles eurent au moins quatre éditions successives. Les écrits de Geulinx et de Malebranche sur le même sujet furent également décevants : ils admirent que l'interdépendance du corps et de l'esprit ne peut s'expliquer autrement que par une sorte de miracle continu. Dieu est, pour eux, le *medium* entre les deux substances, entre le moi et le monde extérieur. D'après Malebranche, Dieu est tout et partout ; d'après Geulinx, c'est un *Deus ex machina* qui, par l'esprit, commande le corps. Cordemoy ne pensait pas différemment : il recourait aussi au miracle pour expliquer l'inexplicable.

L'occasionalisme n'eut du reste qu'un prestige fugitif. Spinoza, Leibniz, Kant acceptèrent cependant s'y arrêter un instant. Spinoza incorpora le dualisme cartésien dans son système panthéiste, en confondant le corps et l'esprit en une même substance, qui est Dieu. Leibnitz résolut l'occasionalisme en expliquant par l'harmonie préétablie les relations entre le corps et l'esprit et en imaginant la fameuse comparaison des horloges. Kant expliqua le même rapport par la communauté, d'origine divine, du corps et de l'esprit.

Si Geulinx et Malebranche ont eu la bonne fortune de voir leurs systèmes discutés et s'ils occupent encore une place enviable dans l'histoire de la philosophie, moins heureux fut le sort du premier et du plus fidèle disciple de Descartes, Louis de la Forge, que Gousset considère comme le véritable initiateur de l'occasionalisme.

(1) CORDEMOY, *Dissertations physiques sur le Discernement du corps et de l'âme, sur la Parole et sur le système de Descartes*. Paris, 1666. Lyon, 1683. Paris, 1689 et 1704.

D'après Gousset, le saumurois aurait conçu son système en 1658 et l'aurait mis au jour en 1661 pour les uns, en 1665 pour les autres. Le *Traité de l'Esprit*, publié en français en 1666, fut traduit en latin sous le titre : *Tractatus de mente humana, ejus facultatibus nec non de ejusdem unione cum corpore secundum principia Renati Descartes* (Paris, 1666). L'ouvrage fut plusieurs fois réimprimé en Allemagne, particulièrement en 1673 et 1674, et traduit en allemand.

En son temps, le traité de L. de la Forge ne fut pas considéré comme une chimère, ainsi qu'en font foi ses nombreuses éditions et aussi la sentence qui accompagne le portrait de l'auteur dans les premières éditions françaises :

Cessez peintres fameux de vanter vos efforts;
Vous ne peignez que notre corps,
Mais l'auteur de ce rare ouvrage
Fait voir dans tout ce qu'il écrit,
Que lui seul a cet avantage
De savoir peindre notre esprit.

L'œuvre de de la Forge eut, parmi ses contemporains, un grand retentissement, mais elle tomba rapidement dans l'indifférence, puis dans l'oubli. Elle n'en est pas moins le premier traité qui développa les préceptes de l'occasionalisme et avec plus de profondeur que ceux qui le suivirent. Bruckar a bien accusé le philosophe saumurois d'avoir plagié Suarez, mais l'accusation a été combattue avec succès par Gousset qui a confronté les textes (1).

(1) Voir : SEYFARTH, *loc. cit.*, pp. 9 et 10.

Les éléments de la doctrine occasionaliste de L. de la Forge se trouvent dans les écrits suivants :

1° *Les Remarques* sur le *De Homine* de Descartes;

2° *La Préface* du *Traité de l'Esprit* « dans laquelle l'auteur fait voir la conformité de la Doctrine de Saint-Augustin, avec les sentiments de Monsieur Descartes, touchant la Nature de l'Ame » ;

3° *Le Traité de l'Esprit de l'Homme, de ses facultés et fonctions et de son union avec le corps. Suivant les Principes de René Descartes.*

Les *Remarques* sur le *De Homine* ne se rapportent pas directement à la question de l'occasionalisme, mais elles contiennent cependant une intéressante discussion sur la glande pinéale, où l'auteur a accumulé les arguments qui plaident en faveur du siège de l'âme dans cet organe.

C'est le *Traité de l'Esprit* qui présente le principal intérêt philosophique et qui établit les règles de l'occasionalisme. Il comprend 28 chapitres qu'on peut distribuer en cinq parties :

1° Sur la nature de l'esprit humain (chap. 2 à 7).

2° Sur les différentes fonctions (chap. 8 à 12).

3° Sur son union avec le corps. Thèse occasionaliste (chap. 13 à 16).

4° Sur les activités résultant de cette union. *Thèse occasionaliste* (chap. 17 à 25).

5° Sur les moyens à appliquer pour être plus heureux dans la vie terrestre (chap. 26 à 28).

Dans la première partie de l'ouvrage, L. de la Forge définit l'Esprit de l'Homme, qu'il tient pour « le principe intérieur de toutes nos connaissances, de nos appétits et de nos volontés... Ce principe doit être une substance ». La substance pensante a une existence qui s'affirme dans le sentiment que nous en avons : *cogito ergo sum*. Cette existence est plus sûre encore que celle de la substance corporelle, puisqu'elle ne se révèle pas à nous par les sens qui peuvent nous tromper.

« Partant je conclus de tout ce discours : premièrement, que cette proposition (je pense donc je suis), est la première conclusion certaine qui se présente à ceux qui conduisent leurs pensées par ordre, et qui leur découvrent l'existence de quelque chose; secondairement, que mon Ame, c'est-à-dire cette substance qui Pense en moi, est plus aisée à connaître que le Corps, ou que la substance Etendue, puisque les doutes les plus Hyperboliques ne sauraient me faire douter de son existence; et que je trouve une infinité de propriétés de ma pensée, avant que je puisse songer seulement à chercher celles du Corps; en troisième lieu, que l'idée de la Pensée et celle de l'Etendue, sont entièrement différentes, puisque je puis concevoir l'idée de la Pensée, en niant même qu'il y ait aucune substance Etendue, et enfin je conclus que cette idée de la Pensée ne m'est point venue par les sens, lesquels ne nous représentent jamais rien que d'Etendue. Ces quatre Vérités sont les quatre fondements de tout ce Traité (1). »

Pour L. de la Forge, la substance pensante ou spirituelle n'est pas seulement différente de la substance corporelle; elle lui est directement opposée, car l'esprit

(1) *Traité de l'Esprit*, p. 11.

est proprement immatériel. L'existence de l'esprit n'est liée à aucune finalité et l'esprit vit dans l'éternité, car, au contraire des corps, il est impérissable. La vie, pour le médecin-philosophe, est susceptible de trois aspects différents : 1° c'est la simple existence d'un être; 2° c'est l'existence dans l'action; 3° c'est la coexistence avec autre chose.

La première définition s'apparente au dire d'Aristote, lorsqu'il déclare *que vivre c'est être et exister*; elle rejoint également les matérialistes lorsqu'ils prétendent que l'âme meurt avec le corps.

La seconde proposition, qui veut que la vie soit l'existence dans l'action, signifie que l'homme vit quand il agit, comme la flamme vit quand elle éclaire et quand elle dispense la chaleur.

« L'on prend la vie pour une existence accompagnée d'action, quand nous disons qu'un Homme est en vie lorsqu'il est agissant et qu'une flamme est vive, qu'elle chauffe et éclaire; c'est dans ce sens que Virgile chante : *Bello vivida virtus; Vivida bello dextra; vivo tentat praevertere amore; flamine vivo.*

« Platon est de ce même sentiment lorsqu'il dit dans le dixième Livre des Loix, que les choses qui ont le pouvoir de se mouvoir sont vivantes, et plus bas que d'avoir ce pouvoir, c'est l'attribut de cette Substance que nous appelons Ame. Enfin de peur que nous estimassions qu'il entend parler de quelques mouvements corporels, il s'explique un peu plus bas, et dit, que les mouvements de l'Ame font vouloir, considérer, avoir soin, consulter, opiner bien ou mal, se réjouir, s'attrister, oser, craindre, haïr, aimer. Cicéron prend semblablement la pensée pour la vie de l'Esprit, lorsqu'il dit dans

les Tusculanes : *Loquor autem de homine docto et erudito, cui vivere cogitare est* (1). »

Enfin le troisième sens de la vie atteste la coexistence avec autre chose. Il s'agit de la liaison des deux substances : lorsque le lien est rompu, la vie cesse et si l'une des substances est indestructible, elle dure éternellement.

« La dernière signification de la vie, c'est quand on la prend pour la demeure d'une chose avec une autre, ou d'une Substance qu'on considère unie avec un accident qui la perfectionne : C'est de cette façon que, *Valere, non vivere, vita est. Vivemus, mea Lesbia*, dit Catulle, et qu'on appelle un Homme *vivant* pendant que son Ame est unie avec son Corps. C'est dans ce même sens qu'Aristote appelle la vie, *permansionem animae cum calore*, et que les Médecins la définissent la demeure de la chaleur dans l'humide. C'est encore de cette façon que l'union des Fidèles avec Dieu est appelée la vie éternelle; et que Platon a dit que la Philosophie était la contemplation de la mort...

« Concluons donc que l'esprit étant une chose entièrement distinguée du Corps, et étant un être simple, lequel ne peut périr que par un anéantissement total, duquel nous n'avons jamais vu aucun exemple dans la nature, et que la révélation Divine ne nous assure point devoir arriver; puisqu'enfin il pense toujours et qu'il est indivisible, il ne doit aussi jamais cesser de vivre et est tellement indépendant du Corps, que quand même le Corps cessera d'être, l'Esprit sera toujours stable et subsistera éternellement (1). »

(1) *Traité de l'Esprit*, pp. 70 et 71.

(1) *Traité de l'Esprit*, pp. 71 à 73.



Après avoir montré l'esprit humain comme une substance immatérielle, immortelle et éternelle, Louis de la Forge, dans la seconde partie de son ouvrage, traite des fonctions qui lui sont propres en tant que substance pensante.

Pour le médecin saumurois, notre activité spirituelle émane de deux sources : d'abord de notre aptitude à comprendre et à connaître, ensuite de notre aptitude à vouloir et à estimer. Tout ce qui relève de notre intelligence, de notre imagination et de notre mémoire constitue notre activité spirituelle. Un autre aspect de notre esprit est dans la faculté de *vouloir*, qui est plus élevée que celle de connaître, c'est la Volonté ou Libre Arbitre. « Nous appelons donc Volonté cette Puissance active et élective, par laquelle l'Esprit se détermine librement à faire ou ne pas faire une telle chose, à affirmer ou nier; et en un mot, cette force qu'il a de produire de lui-même et sans être violenté, toutes les actions et volontés qui marquent quelque choix et discernement (2). »

Intelligence et volonté sont deux choses de la pensée qui s'opposent et se complètent. « Monsieur Descartes a eu raison d'attribuer l'action de juger, non pas à l'Entendement, qui est un principe passif, mais à la Volonté, qui est le principe de toutes les actions de l'Esprit (1). »

Suivant que nous séparons ou que nous unissons l'intelligence et la volonté, nous pouvons distinguer quatre espèces d'intellect : 1^o le pur intellect, unique-

(2) *Traité de l'Esprit*, p. 145.

(1) *Traité de l'Esprit*, p. 173.

ment spirituel et tout à fait indépendant du corps; 2° le sens extérieur ou intérieur; 3° l'imagination; 4° le ressouvenir. Les sortes de volonté sont, par contre, innombrables.

*
* *

Après ces considérations sur les facultés de l'esprit, de la Forge aborde les questions essentielles de l'occasionalisme, touchant la cause du mouvement et les interactions du corps et de l'esprit. Pour lui, le corps et l'esprit sont des *substances* et il reconnaît avec Descartes qu'elles s'opposent complètement l'une à l'autre; mais tandis que Descartes se contente de constater qu'elles sont aussi divergentes que la glace et le feu, que le noir et le blanc, le philosophe saumurois s'efforce d'établir les rapports qui existent entre elles et son système apparaît comme le prolongement naturel du dualisme cartésien.

« Je prétends faire voir dans ce chapitre (XIII) et dans les deux suivants : premièrement quelles sont les causes qui rendent cette union difficile à concevoir et de quelle façon en général la substance étendue et celle qui pense peuvent contracter alliance ensemble; secondement, quelles sont les choses qui nous font connaître que l'Esprit de l'Homme est ainsi uni à son Corps, et quelle est la manière particulière de son union, en quoi elle diffère de l'union de ce même Esprit avec les objets intérieurs et extérieurs, et les Corps différents du sien, quelle différence il y a entre cette union et celle qui se trouve entre le Pilote et son Navire, le Cavalier et son Cheval, le Démon et le Corps d'un Démoniaque; en troisième lieu, je dirai quelles sont les causes de cette union, quand et comment elle a commencé, combien elle

durera, ce qui la peut rompre, enfin quels sont les principaux Articles de cette Alliance, et en quatrième lieu, j'essayerai de montrer quelle est la partie que l'on peut soupçonner avec le plus de probabilité être le siège principal de l'Esprit de l'Homme. Et, enfin, je répondrai en divers endroits aux plus importantes objections que l'on puisse faire, en tâchant principalement d'expliquer clairement et nettement toutes ces choses (1). »

La difficulté, lorsqu'on envisage l'union du Corps et de l'Esprit, résulte de ce que le premier a une étendue, tandis que le second n'en a pas. De la Forge observe qu'une substance peut entrer en rapport avec une autre, non seulement par ses attributs absolus ou essentiels, mais aussi par ses attributs relatifs. Or les attributs relatifs ou respectifs, susceptibles de faire l'union, sont l'action et la passion.

« Je n'en trouve point d'autres par lesquels deux Corps, deux Esprits puissent avoir rapport, ressemblance et dépendance, que premièrement et en général l'action et la passion pour toute sorte d'Êtres, et en toute sorte d'unions, parce que de tous les attributs subjectifs il n'y a que ceux-là qui sortent de leur sujet, et qui puissent s'attacher à un autre. Mais je trouve de plus la proximité, pour la liaison qui est entre les Corps, laquelle les rend capables d'agir et de pâtir dépendamment l'un de l'autre, l'amour pour la liaison de deux Esprits; et enfin la volonté pour l'union qui est entre l'Esprit et le Corps, en tant que cette volonté sort hors de son sujet par ses opérations (1). »

De même que nous parlons de l'union de deux corps

(1) *Ibid.*, pp. 186, 187.

(1) *Ibid.*, pp. 193, 194.

lorsqu'ils sont si entièrement unis qu'ils paraissent agir et souffrir ensemble; de même que deux âmes paraissent tellement liées qu'elles ne peuvent rien penser, désirer et apprécier l'une sans l'autre; de même nous pouvons parler de l'union du corps et de l'esprit lorsque nous constatons une dépendance réciproque entre le comportement du corps et l'activité de l'esprit. Reste à savoir si la cause de cette subordination dépend de la volonté de cet esprit ou si elle procède d'une autre volonté qui le domine.

Telle est, pour de la Forge, la nature des rapports du corps et de l'esprit. On pourrait en déduire que leur union n'est pas naturelle mais morale, c'est-à-dire qu'elle résulterait de la puissance de notre volonté, mais le saumurois tient cette déduction pour inexacte, car l'ordre d'après lequel Dieu régit ses créatures et suivant lequel tout se produit est l'ordre naturel.

Cet ordre repose sur les trois données essentielles établies par Clauberg : a) relation d'affirmation, basée sur les similitudes; b) relation de négation basée sur les différences; c) relation de cause à effet.

La relation affirmative prédispose les deux substances à l'union, particulièrement en ce qui concerne l'activité et la passivité : le corps est actif quand il remue, passif quand il est remué. La passivité de l'esprit réside dans la perception, son activité dans la faculté de vouloir.

La relation d'origine procède de deux sortes de causes : les causes univoques dont les effets sont semblables, et les causes équivoques dont les effets sont contraires. Le corps et l'esprit réagissent entre eux par causes équivoques : tandis que l'esprit crée un mouvement par la pensée, le corps crée une pensée par le mouvement.

L'union des deux substances présente, pour de la

Forge, sept caractères essentiels : elle est réciproque, universelle (l'esprit règne sur tout le corps), immédiate (bien que l'âme soit spécialement liée à la glande pinéale), très constante, très étroite (sauf dans certaines maladies), indépendante de notre volonté et très forte.

Quant aux causes qui assurent la liaison permanente du corps et de l'esprit, leur détermination constitue la solution du problème de l'occasionalisme et voici la position prise par de la Forge : « Les causes de l'alliance de l'Esprit de l'Homme avec son Corps sont générales ou particulières : la cause générale de cette union ne saurait être que la Volonté Divine; car bien que nous convenions que le Corps de l'Homme n'a rien en soi qui résiste à l'union, et qu'ainsi naturellement il soit capable d'être uni à quelqu'autre chose, néanmoins nous ne reconnaissons rien en lui, qui puisse être la cause efficiente de l'union qu'il a avec son Ame. Il faut donc la chercher entre les Substances Spirituelles. Or l'Esprit de l'Homme n'a que sa Volonté pour laquelle il puisse sortir de lui-même, et se joindre à quelqu'autre chose, et cette Volonté peut bien être la cause efficiente de toutes les choses que nous remarquons dans cette alliance dépendre immédiatement d'elle; mais elle ne le peut pas être d'une infinité d'autres qui n'en dépendent point; il faut donc que cela dépende de la Volonté d'un autre Esprit. Je sais bien qu'il n'est pas impossible que Dieu ait employé la Volonté d'un Esprit Angélique pour faire cette union. Mais parce que d'un côté nous n'avons aucune raison qui nous persuade que cela soit, et que de l'autre nous savons que la Volonté de l'Ange toute seule n'est pas suffisante, si celle de Dieu n'y concourt et n'y intervient, nous ne saurions, sans courir le hasard de nous tromper, assigner d'autre cause générale de cette union, de la manière qu'elle se trouve universellement

en tous les Hommes indépendamment de leur Volonté, que la Volonté de Dieu même. Et un Philosophe ne doit pas avoir plus de honte de reconnaître Dieu pour être l'auteur de cette union, que pour l'être de la création de l'Ame et de son infusion dans le Corps; car en effet l'infusion et l'union ne sont qu'une même chose. Dieu est donc la cause totale et prochaine de l'union des pensées qui se rencontrent dans tous les Hommes unies aux mêmes mouvements (1). »

Van der Haegen, dans un ouvrage sur Geulinx, a écrit : « Louis de la Forge a formulé le premier l'occasionalisme avec une certaine précision dans son *Traité de l'Esprit*, qui parut en 1661, c'est-à-dire quatre ans avant l'*Ethique* de Geulinx. Seulement de la Forge a admis, outre la cause générale qui régit les rapports entre l'âme et le corps, une cause particulière, qui est la volonté humaine. Il limitait ainsi l'occasionalisme aux mouvements volontaires. »

Certes, le philosophe saumurois a dit que la seule volonté que l'esprit a de mouvoir le corps suffit à cet effet; il a précisé aussi que, dans certaines parties du corps, l'action de la volonté est indirecte, que la volonté n'a pas le pouvoir d'ouvrir ou de fermer un ventricule du cœur, mais qu'elle peut faire naître la passion correspondant aux actions éventuelles. Dans ce cas l'effet de la volonté sur l'esprit est indirect.

Entre l'occasionalisme de Geulinx et celui de de la Forge, la différence est que le premier fait intervenir Dieu, comme par miracle, dans les relations du corps et de l'esprit, tandis que le second admet que Dieu, en

(1) *Ibid*, pp. 226 et 227.

unissant les deux substances, leur a laissé une certaine indépendance.

D'ailleurs de la Forge n'a limité son occasionalisme ni aux mouvements volontaires, ni plus particulièrement à l'homme : il en fait au contraire, d'une manière explicite, un *problème cosmologique* et il traite l'occasionalisme anthropologique comme un cas particulier de ce problème.

La pensée du philosophe se précise d'ailleurs avec évidence. Si l'anatomie et la mécanique nous indiquent comment un corps a la possibilité de se mouvoir, elles nous laissent ignorer comment se fait l'union du corps et de l'esprit, car cette union est toute différente des autres unions que nous connaissons. Le pilote est lié à son bateau, le cavalier à son cheval; tous deux perçoivent clairement les réactions, bonnes ou mauvaises, du véhicule qui les porte, mais leur plaisir ou leur peine sont différents du sentiment de la douleur, de la faim ou de la soif que l'esprit peut recevoir du corps. Le pouvoir qu'a le pilote de gouverner son bateau et de modifier son cours ne procède pas seulement de sa propre volonté : le batelier doit connaître la constitution et les réactions de son navire, tandis que l'esprit humain peut tout ignorer de la disposition du corps.

L'anatomie, pas plus que la mécanique, ne peut donc nous éclairer sur l'union des deux substances que nous percevons par nos sens. Cette union commence au moment où le cœur et le cerveau, les nerfs et les muscles sont en disposition d'agir et où l'esprit afflue vers les muscles; elle cesse quand une partie du corps s'affaiblit et quand le cœur ne peut plus distribuer l'esprit au cerveau, aux nerfs et aux muscles pour mouvoir ces derniers. C'est l'influence divine qui règle tout, c'est Dieu qui est la *causa sine qua non*.

La faculté pour l'esprit de mouvoir le corps, et pour le corps d'influencer l'esprit, est la conséquence de l'union établie par Dieu. De la Forge n'appelle pas à son secours, comme Geulinx, un *Deus ex machina* qui mettrait en action le mécanisme corps-esprit, si bien que les deux substances ne seraient que des instruments dans les mains du Maître. Pour l'angevin, Dieu, en créant l'Homme, lui a donné des possibilités d'action réciproque de l'une sur l'autre substance. La glande pinéale, qui est le siège de l'âme, est un organe central où toutes les impressions de l'esprit et du corps sont enregistrées pour être transmises de l'un à l'autre. Une parfaite harmonie préside à son fonctionnement : si le corps ne faisait pas tel mouvement l'esprit ne pourrait avoir telle pensée; si l'esprit n'avait pas certaine pensée, le corps n'effectuerait pas certain mouvement.

*
x

Nous terminerons ce chapitre par l'examen des deux dernières parties du *Traité de l'Esprit*, qui concernent les activités résultant de l'union du corps et de l'esprit, puis la condition de l'âme après la mort.

L'esprit, expose de la Forge, est ce par quoi l'Homme se distingue de tous les autres êtres vivants : il est lié au corps et les actions qui résultent de cette union se distinguent en deux classes : les perceptions des sens et les manifestations de la volonté. En tête des modalités des perceptions sensoreilles se place l'imagination. Une perception nous met l'image sous les yeux, tandis que l'imagination fait apparaître l'image à notre œil spirituel. Suivant les sujets et l'état de leur santé, les représentations peuvent être correctes ou erronées.

La mémoire se distingue en mémoire corporelle et

mémoire intellectuelle. L'entendement est indépendant du corps et de l'esprit; son action s'étend bien au delà du spirituel et du corporel, elle ne relève pas de la volonté. En liaison étroite avec l'entendement se trouvent les idées, dont trois sont en nous a priori, ce sont les idées innées : celle de la substance pensante, celle de la substance étendue, celle de l'union du corps et de l'esprit.

La seconde modalité de l'activité résultant de l'union de l'âme et du corps est représentée par les mouvements volontaires. Comme les perceptions des sens, ils sont en partie intellectuels et en partie sensoriels. Sous leur premier aspect, on pourrait les imaginer comme préexistant dans l'esprit, sans que celui-ci soit nécessairement lié au corps. L'esprit serait alors capable de produire tous les mouvements volontaires accompagnant les passions, sans qu'on puisse dire qu'il ait une passion quelconque, car il n'y a rien dans ces mouvements volontaires qui soit obscur à l'esprit et dont celui-ci n'aurait pas la complète connaissance.

A l'opposé de ces manifestations intellectuelles de la volonté sont les manifestations sensuelles, qui se rattachent à l'union de l'esprit et du corps. Nous les nommons en général passions ou états d'âme. Elles ne sont pas aussi simples ni aussi claires que les premières, car elles procèdent d'une représentation sensorielle confuse.

La première passion de l'homme c'est la joie, d'où procède l'amour, à quoi s'oppose la tristesse qui engendre la haine. Nous n'avons pas d'autre moyen de faire nos passions que de détourner la glande pinéale de leur objet, c'est-à-dire d'occuper notre esprit à un autre sujet.

De toutes les impressions résultant de l'union du corps et de l'esprit, les deux plus importantes sont la volupté

et la douleur. Elles sont en partie sensuelles, c'est-à-dire dépendantes du corps, et en partie intellectuelles, c'est-à-dire dépendantes de l'esprit. L'émotion intellectuelle de joie ou de douleur est l'accord joyeux ou douloureux de l'âme qui procède de la perception claire et évidente du bien et du mal que nous éprouvons dans le domaine spirituel ou corporel.

Après avoir traité de la manière dont le corps et l'esprit sont unis et déterminé ce qui nous fait connaître leur union, de la Forge, traitant de l'état de l'âme après la mort, apporte les conclusions suivantes :

Nous devons tenir l'âme pour immortelle et éternelle, car le corps et l'esprit sont deux substances absolument différentes; il en résulte que chacune d'elles doit rester fidèle à sa nature et la nature de l'esprit étant de penser dans l'éternité, celui-ci est nécessairement immortel. Après la mort notre âme ne peut rester unie à notre corps : elle devient ainsi privée du pouvoir de sentir, de se souvenir et elle n'est plus susceptible que d'une pure activité intellectuelle. Il en résulte que la condition de l'âme après la mort est d'être plus heureuse. Quand notre esprit est séparé du corps, il devient entièrement maître de penser et d'imaginer ce qu'il lui plaît, si Dieu n'y met pas obstacle.

L'âme, dans son existence purement intellectuelle, est exempte des passions qui sont de nature sensuelle; grâce à cela il lui est possible de n'adhérer qu'à ce qui lui paraît clair et évident. Son jugement ne peut donc jamais se trouver en défaut.

A la fin du *Traité de l'Esprit*, de la Forge expose les raisons pour lesquelles nous ne pouvons réaliser le bonheur sur la terre : il accuse particulièrement notre ignorance, car nous négligeons trop souvent ce qu'il nous serait nécessaire de savoir. Nous ne savons pas

reconnaître le bien avec certitude, ni le pratiquer et nous ne pouvons pas faire le meilleur usage de notre liberté de vouloir. D'autre part, notre corps, à qui est liée la substance pensante, est sujet aux maladies qui s'opposent à son expansion normale et ce qui est plus grave, les passions égarent notre esprit et influencent notre activité pensante.

Le Traité se termine par des instructions pour remédier à notre ignorance et pour dompter nos passions en vue de nous mieux approcher du but de nos efforts, qui est la *béatitude*.

•

Pour préciser la place qu'il occupe dans l'occasionalisme, nous retiendrons de l'enseignement de Louis de la Forge, les préceptes essentiels suivants :

L'occasionalisme n'est pas, pour le médecin saumurois, un problème anthropologique : l'interréaction du corps et de l'esprit doit être envisagée comme un cas particulier du problème cosmologique de causalité.

Tout mouvement, dans le monde, doit être ramené à Dieu, qui est ainsi la cause occasionnelle de tous les mouvements de l'homme.

Corps et esprit, en tant que causes particulières du mouvement, sont l'œuvre de Dieu, dont ils tiennent le pouvoir d'agir et de déterminer les actions qui dépendent de notre volonté.

L'action réciproque du corps et de l'esprit est ordonnée et réglée par un organe central, la glande pinéale, qui est essentiellement le siège principal de l'esprit.

Comme tous les occasionalistes, et particulièrement Arnold Geulinx (1) qui est l'un des plus représentatifs, de la Forge base sa thèse sur le fondement du dualisme cartésien et voit dans le corps et l'esprit deux substances opposées de nature différente. Celles-ci sont incontestablement unies chez l'homme et l'auteur de cette union ne peut être que Dieu, le Créateur et le Conservateur de toute chose (2).

Les deux philosophes se séparent lorsqu'il s'agit d'expliquer les conséquences de l'union du corps et de l'esprit, engendrant la pensée, le mouvement et l'action. De la Forge admet que les créatures de Dieu agissent par une force immanente qu'elles tiennent de lui; Geulinx déclare que c'est Dieu qui agit personnellement dans ses créatures. Le saumurois est donc partisan d'une plus grande indépendance.

Du point de vue de l'occasionalisme, Geulinx est plus conséquent : il est intégralement occasionaliste. D'autre part, l'aspect cosmologique du problème général concernant l'action d'un corps sur un autre est examiné de plus près par le médecin saumurois, bien que Geulinx ne l'ait cependant pas négligé.

Malgré ses faiblesses, l'occasionalisme de L. de la Forge occupe une place intéressante dans l'histoire de la philosophie : il prend rang entre le cartésianisme et le spinozisme, deux doctrines où, sous des jours différents, les substances spirituelle et corporelle sont envisagées dans leurs rapports respectifs. Il s'agit là d'un de ces problèmes qui ne reçoivent qu'une apparence de solution

(1) Arnold GEULINCK : *Gnôthi seauton, sive Ethica*, 1675 et 1696.

(2) Voir : Dr H. SEYFARTH. *Louis de la Forge*. Gotha, 1887, pp. 56 et seq.

et seulement sur le plan théologique. Ni les occasionalistes, ni Spinoza, ni les philosophes venus après eux n'ont pu projeter sur lui la moindre lumière; ils se sont fourvoyés, pour les uns, dans un idéalisme obscur, pour les autres, dans un réalisme ou un matérialisme sans issue.

Si de pareilles questions ne se prêtent pas à des solutions positives, elles tirent cependant leur intérêt de ce qu'elles nous conduisent à une connaissance plus approchée de l'essence des choses, et aussi de ce qu'elles nous détournent de la naïveté de certains dogmatismes.

*
* *

Le *Traité de l'Esprit* parut le 5 novembre 1665. Il fut le résultat de longues et mûres réflexions et Gousset (1) le tint pour l'ouvrage de L. de la Forge qui devait le conduire à la gloire. Il y avait déjà sept ans que son auteur y travaillait quand il le mit au jour. En 1661, encore inachevée, la rédaction en était jointe au *Traité de l'Homme* dans l'envoi fait à Clerselier qui en jugea ainsi : « C'est une pièce des plus belles que j'aie jamais vues. » Il est probable que Clerselier était, depuis quelque temps déjà, au courant des préoccupations philosophiques de son ami, puisque l'objet de la lettre qu'il lui adressa le 4 décembre 1660 est précisément l'établissement des véritables opinions de Descartes sur l'union de l'âme et du corps et sur la causalité qu'il convient de leur attribuer.

Gousset (2) nous montre de la Forge, vers 1658, péné-

(1) J. GOUSSET. *Causarum primae et secundarum realis operatio*. Leovardiae, 1716.

(2) GOUSSET. *Ibid*, pp. 2 et 3.

trant brusquement dans sa chambre d'étudiant pour lui annoncer qu'il vient de découvrir matière à un important ouvrage. « Il s'agissait d'établir, en s'appuyant sur l'impossibilité pour l'esprit, d'après les principes de Descartes, d'affirmer d'une chose plus qu'il n'est compris dans son essence, que l'esprit tout entier dans sa pensée actuelle ne peut de lui-même passer à une autre pensée, que le corps que détermine entièrement sa figure et sa situation ne peut être la cause du mouvement d'un autre corps; d'où la nécessité de n'admettre qu'une seule cause efficiente : Dieu (1). » Le *Traité de l'Esprit* n'est que le développement de cette thèse.

Le *Traité* de L. de la Forge fut très prisé de ses contemporains. Dans son *Histoire de l'Anjou*, le moine Roger déclara qu'« en parlant de l'esprit il a fait paraître beaucoup d'esprit ». Madame de Sévigné y vit un excellent ouvrage d'exposition de la doctrine de Descartes. Madame de Grignan en tint l'auteur pour un fidèle commentateur de son maître.

Un livre de psychologie vieillit moins qu'un livre de physiologie. Aussi bien des parties du *Traité* du saumurois peuvent encore susciter quelque intérêt, particulièrement celle qui concerne la liberté ou les passions. On sent dans le médecin angevin l'honnête homme qui se ferait volontiers prédicateur : il préconise la morale de Descartes, selon laquelle le souverain Bien consiste à « avoir toujours une ferme et constante résolution de faire exactement toutes les choses que l'on jugera être les meilleures et d'employer toutes les forces de l'esprit à les bien connaître ».

(1) PROST, *Louis de la Forge*. In *Revue de l'Anjou*. Tome XLIX, p. 212.

Si donc Louis de la Forge, particulièrement à propos de l'occasionalisme, n'a pas toujours atteint les buts qu'il s'assigna, il faut rendre hommage à l'honnêteté de ses convictions et à l'énergie de ses efforts, car il alla de bonne foi à la recherche de la vérité.

CONCLUSIONS

Louis de la Forge serait né à la Flèche le 26 novembre 1632 ou peut-être au Lude, en Anjou, le 31 octobre 1631, comme le laissait supposer l'extrait de baptême dont nous avons fait mention plus haut. Il est mort à Saumur en 1666, ainsi que l'affirme Clerselier, dans la préface du volume des *Lettres de Descartes*, imprimé en 1667. Cependant la date de son décès reste incertaine en raison de l'absence d'archives saumuroises se rapportant à cette époque.

De religion catholique, il fit sans doute ses humanités au Collège des Jésuites de la Flèche, ville où son père, médecin, exerçait son art. Il poursuivit probablement ses études médicales à la Faculté de Médecine d'Angers où il fut reçu docteur. Il s'agit là cependant de deux hypothèses, car aucun document n'a jusqu'ici confirmé ces suppositions.

Il exerça la médecine à la Flèche pendant quelque temps, ainsi qu'il ressort de divers actes d'état civil et aussi de la mention qui en est portée sur certains exemplaires de son *Traité de l'Homme*. Il ne tarda pas à s'établir définitivement à Saumur, où résidait la famille

de sa femme et où il acquit la réputation d'un praticien instruit et avisé.

Il se prit de bonne heure d'une véritable passion pour les idées et la doctrine de Descartes, dont il devint le disciple posthume. Il fut à Saumur le protagoniste du Cartésianisme et il convertit à ses dogmes les maîtres de l'Académie protestante et les représentants catholiques les plus influents de l'Ordre des Oratoriens.

L'œuvre écrite de Louis de la Forge est d'un intérêt historique et philosophique considérable : elle a contribué à élargir et à répandre les idées de Descartes. Il est l'auteur des *Commentaires* de la première édition française du *Traité de l'Homme* de Descartes, publiée par Clerselier. Sa science médicale lui a permis d'appuyer de son autorité les assertions du philosophe poitevin, en anatomie et en physiologie; il s'est souvent trompé, ses erreurs sont moins imputables à lui-même qu'à l'état de la science en son temps. Sur la sollicitation de Clerselier, il a pris également une part importante à l'illustration du *De Homine* et il a ingénieusement interprété par le dessin la pensée de son Maître.

De plus, Louis de la Forge est l'auteur d'un *Traité de l'Esprit*, ouvrage philosophique qui eut un grand retentissement et qui ouvre des vues sur un domaine que Descartes lui-même n'avait pas osé aborder. Il y expose la doctrine de l'*Occasionalisme*, dont beaucoup le considèrent comme le fondateur. On entend, par ce terme, une tendance philosophique qui se refuse à subordonner aux lois naturelles les rapports du corps et de l'esprit, et qui les met sous la seule dépendance de l'intervention divine.

Louis de la Forge a fidèlement servi la pensée de Descartes dans ses écrits comme dans ses discours. Par la plume, il a commenté et illustré le *Traité de l'Homme*,

liant ainsi son nom à celui de son maître; il s'est aussi montré philosophe personnel et original en écrivant son *Traité de l'Esprit*. Par la parole, il eut le mérite de rallier au Cartésianisme les catholiques et les protestants de Saumur. A tous ces titres, il a mérité de prendre place parmi les grands philosophes du xvii^e siècle.

BIBLIOGRAPHIE

LOUIS DE LA FORGE : ŒUVRES

I. — L'Homme de René Descartes et un traité de la formation du fœtus du mesme auteur avec les Remarques de Louis De la Forge, docteur en médecine, demeurant à la Flèche, sur le Traité de l'Homme de René Descartes et sur les figures par luy inventées. Paris, 1664 (in-4°), première édition; Paris, 1677 (in-4°), deuxième édition; Amstelodami, 1677 (in-4°), en latin; Amstelodami, 1686 (in-4°), en latin; Francofurti ad Mœnum, 1690 (in-4°), en latin; Paris, 1729 (in-12).

II. — Traité de l'Esprit de l'Homme, de ses facultés et fonctions et de son union avec le corps, suivant les principes de René Descartes, par Louis de la Forge, docteur en médecine, demeurant à Saumur. Paris, 1666 (in-4°), chez Th. Girard; Amsterdam (in-12°), chez Abraham Wolfgang, sans date; Genève, 1725 (in-8°); Traduction latine par Flayder en 1669; Traduction allemande, 1673-1674.

Archives civiles des départements du Maine-et-Loire et de la Sarthe. (*Manuscrits*).

Registres des actes de baptêmes, mariages et sépultures : Sarthe, commune du Lude, Mairie du Lude, Paroisse Saint-Vincent, années 1588 à 1670; Maine-et-Loire, commune de Saumur, Mairie de Saumur, Paroisse de Notre-Dame de Nantilly, Paroisse de Saint-Pierre, xvii^e siècle.

A. BAILLET. — Vie de Descartes. Paris 1695.

E. DE BUDE. — Vie de Jean-Robert Chouet, Professeur et Magistrat genevois (1642-1731). Genève 1899.

Nouvelle biographie générale publiée sous la direction de M. le Docteur HOFER, par Didot frères. Paris 1855.

J.-F. BODIN. — Recherches historiques sur Saumur et Angers, Saumur 1846.

BOUILLER. — Histoire de la Philosophie cartésienne. Paris 1886.

BRUCKERS. — *Historia critica philosophiae*. Leipsig 1766.

BRUNET. — Manuel du libraire et de l'amateur de livres. Paris 1860.

CHAPELAIN. — Lettres. (Lettre adressée à Louis de la Forge, le 26 juillet 1665).

CLERSELIER. — Les principes de la philosophie de Descartes, quatrième édition, revue et corrigée par C. L. R. (Clerselier). Paris, Girard, 1681, in-4°. — Le Monde de Descartes ou le Traité de la Lumière, revu et corrigé sur l'original par Clerselier, 1677, in-4°. — Traité de l'Homme et de la formation du fœtus, avec les remarques de Louis de la Forge, une préface de Clerselier et la version française de la préface de Schuyt. Paris, Legras, 1664, in-4° (édition faite par Clerselier sur l'original). — Traité de l'Homme et de la formation du fœtus avec le Traité du Monde, seconde édition, par Clerselier, 1677, in-4°; troisième édition, 1729, in-12°. — *Idem tractatus quorum prior notis perpetuis a Ludovico Delaforge illustratur*, Amst, Elzevier, 1677, in-4°. — *Tractatus de Homine et formatione fœtus cum notis perpetuis a Ludovico De la Forge*. Amst. ex typ. Blariana 1686, in-4°. — Les Lettres de René Descartes : préface au volume I, 1657-1667; préface au volume II, 1659-1666; préface au volume III, 1667 (en particulier, tome III, préface et dernière lettre).

CORDEMOY. — Dissertations physiques sur le Discernement du corps et de l'âme, sur la Parole et sur le système de Descartes. Paris 1666; Lyon 1683; Paris 1689 et 1704.

DAMIRON. — Essai sur l'histoire de la philosophie en France au XVII^e siècle. Paris 1846.

- D^r DELAUNAY. — L'évolution philosophique et médicale du Biomécanisme, 1927. — La vie médicale aux xvi^e, xvii^e et xviii^e siècles. 1935.
- DESCARTES. — Œuvres. Edition Clerselier; édition Cousin, 1824-1826; édition Ch. Adam-P. Tannery 1897.
- Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales*. Directeur, A. Dechambre. Paris 1879.
- D^r DUMONT. — Histoire de l'Académie de Saumur. Mémoire Angers 1862. — L'Oratoire et le Cartésianisme en Anjou. Mémoire Angers, 1864.
- GEULINX (Arnoldi). — Gnôthi Seauton, sive Ethica. 1675 et 1696.
- J. GOUSSET. — Causarum primal et secundarum réalis operatio. Leovardiae 1716.
- HAAG. — La France protestante. Paris 1946-1849.
- Journal des Scavans*. — Articles sur Louis de la Forge. (Traité de l'Homme, Traité de l'Esprit de l'Homme), année 1665, 11-13; année 1666, 214-129 et suiv.; année 1684, 59-39.
- KANT. — Traüme eines Geistersehers, erläütert durch Traüme der Metaphysik. 1766.
- L. DE LENS. — La Philosophie en Anjou. (*Revue de l'Anjou*, juin 1873).
- CÉLESTIN PORT. — Dictionnaire historique géographique et biographique du Maine-et-Loire, L. de la Forge. T. II. Corrections, additions, p. 775. Angers 1874.
- M. PORTAL. — Histoire de l'Anatomie et de la Chirurgie. Paris 1770.
- MARCHANT DE BURBURE. — Essai historique sur la Ville et le Collège de la Flèche, 1803.
- CHARLES DE MONTZEY. — Histoire de la Flèche et de ses seigneurs. Paris-le Mans 1877-1878.
- J. PROST. — L'Atomisme et l'Occasionalisme dans la Philosophie Cartésienne. Paris 1907. — Le Cartésianisme à Saumur. L. de la Forge. (*Revue de l'Anjou*, sept.-oct. 1904). — La Philosophie à l'Académie protestante de Saumur. Paris 1907.

PÈRE DE ROCHEMONTEIX. — Histoire du Collège Henri IV de la Flèche.

BARTHÉLEMY ROGER. — Histoire de l'Anjou. (*Revue de l'Anjou*, 1852).

M^{me} DE SÉVIGNÉ. — Mémoires. Lettres.

SEYFARTH (Heinrich). — L. De la Forge und Seine Stellung Occasionalismus ein Beitrag Zur Geschich der philosophie. Gotha, Verlag. Ein. Behrend 1887.

L. STEIN. — Archiv fur Geschichte der philosophie. Vol. I, 1888, pp. 53-61.

TELLIER. — Descartes et la Médecine. — Thèse de Paris, 1928.

DE VILLEMANDY. — De l'efficace des causes secondes. Leydé 1688.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION	21
BIOGRAPHIE	23
LE CARTÉSIANISME A SAUMUR	29
REMARQUES ET ILLUSTRATION DU TRAITÉ DE L'HOMME.....	39
TRAITÉ DE L'ESPRIT. — L'OCCASIONALISME	63
CONCLUSIONS	89
BIBLIOGRAPHIE	93
